

M. S. GILLET
PROFESSEUR A L'INSTITUT CATHOLIQUE

L'Éducation du Caractère

NOUVELLE ÉDITION

17e MILLE

DESCLÉE, DE BROUWER ET Cie
BRUGES
LILLE
41, rue du Metz,
PARIS, (VIe)
59bis, rue Bonaparte.



L'ÉDUCATION DU CARACTÈRE

(Traductions italienne, allemande, flamande, anglaise et hongroise).

P. GILLET
DOMINICAIN

L'Éducation du Caractère

NOUVELLE ÉDITION

17e MILLE

DESCLÉE, DE BROUWER ET Cie
ÉDITEURS,
LILLE, 41, rue du Metz. — BRUGES, 10, quai aux Bois.
PARIS, (VIe), 59bis, rue Bonaparte.

Avec la permission du Supérieur

NIHIL OBSTAT :
Insulis, die 17 Martii 1913.
H. Quilliet, s. t. d.,
librorum censor.

IMPRIMATUR :
Insulis, xviii[a] die 1921.
A. Margerin, vic. gen.,
Pontificiæ domus Antistes.

PRÉFACE DE LA PREMIÈRE ÉDITION

MON RÉVÉREND PÈRE,

Vous m'invitez gracieusement à présenter à la jeunesse le volume de vos Conférences sur « l'Education du caractère ». Nulle démarche ne pouvait m'être plus agréable, nulle tâche plus aisée.

Je n'ai point à faire l'éloge de vos allocutions aux étudiants de notre *Alma Mater*. L'assiduité de vos auditeurs, leur nombre croissant, leurs instances pour vous voir remonter en chaire l'an prochain, témoignent éloquemment du succès de votre apostolat.

C'est à l'auteur du livre des Conférences que doivent s'adresser aujourd'hui nos félicitations et nos remerciements.

Trop souvent, les salutaires effets de la prédication chrétienne, les soudaines illuminations, les élans généreux, voire même les résolutions viriles, s'évanouissent au sortir du lieu sacré, ou n'exercent sur la conduite de notre vie qu'une influence éphémère. En publiant vos instructions, vous avez voulu que votre parole laissât une empreinte durable dans l'âme de nos jeunes gens. L'œil fixé sur les pages de

votre précieux recueil, ils pourront revivre chaque matin les moments d'austère méditation passés au pied de la chaire chrétienne et s'armer pour la lutte contre « la fascination de la bagatelle », *fascinatio nugacitatis*, comme parle l'Ecriture. N'est-ce pas là, en effet, la puissance dissolvante par excellence, essentiellement destructive de l'équilibre rationnel et volontaire des énergies de notre âme, et, partant, la grande ennemie de l'*éducation du caractère ?* Par elle, les sens l'emportent sur la raison, et les caprices sur la volonté. « L'ensorcellement de la niaiserie, dit la *Sagesse* [1], obscurcit la notion du bien, et les passions volages de la concupiscence bouleversent l'esprit même éloigné du mal. »

A l'action troublante des passions, il importe donc d'opposer le calme de la réflexion, la considération sereine des grandes vérités religieuses et morales. Dans le recueillement et la prière, l'homme apprend à étouffer les perfides suggestions des sens pour écouter la voix austère de la raison ; à mettre le charme de la vertu au-dessus des appâts de la volupté ; à mépriser les vaines satisfactions de l'heure présente pour s'attacher aux biens durables et aux espérances de l'éternité : « *ut inter mundanas varietates ibi nostra fixa sint corda ubi vera sunt gaudia* [2]. »

1. *Sap.*, IV, 12.
2. Oraison du 4e dimanche après Pâques.

Ce noble empire sur soi-même qui fait les « caractères » ne saurait être le résultat d'une impression fugitive ni d'un effort momentané ; il est le fruit d'un travail méthodique et soutenu. Voilà pourquoi votre livre est le complément indispensable de votre prédication. Aux étudiants qui n'ont pu entendre vos conférences, il fournit l'heureuse occasion de les lire, aux autres les moyens de se les fixer dans l'esprit et dans le cœur ; pour tous, il est une invitation à la méditation quotidienne.

Votre pieuse initiative, tout en assurant à votre apostolat une action plus large et plus durable, contribuera aussi, j'en ai la confiance, à grouper autour de votre chaire des auditeurs de plus en plus sympathiques et nombreux. Par la lecture de ces belles pages, les étudiants apprécieront de mieux en mieux votre connaissance profonde de l'âme du jeune homme, et les qualités de fond et de forme qui ont valu à vos conférences un si légitime succès : la solidité de la doctrine, traditionnelle dans votre Ordre, la limpidité du style et la clarté de l'exposition, le coloris et la chaleur du langage.

A mes vives félicitations et à l'hommage de ma profonde gratitude, je veux joindre, mon Révérend Père, l'expression d'un vœu dont la réalisation m'est grandement à cœur : puisse le volume que vous dédiez aujourd'hui à la jeunesse studieuse être suivi de plusieurs autres, sous ce titre collectif : « Médi-

tations pour tous les jours de l'année, à l'usage de l'Etudiant Catholique ».

Ad. Hebbelynck,

Recteur de l'Université de Louvain.

Louvain, le 1er octobre 1907.

AVANT-PROPOS

Le sujet que nous abordons dans cet ouvrage n'est pas nouveau. Avant nous, de très fins psychologues et de sérieux moralistes ont parlé de la formation du Caractère, et de l'éducation de la Volonté. Ils nous ont, en quelque sorte, préparé sur ce point les matériaux, et indiqué la voie à suivre. Cependant, à mesure que nous prenions connaissance des études psychologiques et morales relatives à l'éducation du Caractère, une chose nous frappait : l'*exclusivisme des méthodes employées*. Les psychologues s'en sont tenus trop exclusivement à la méthode psycho-physiologique, laissant dans l'ombre le côté moral du problème à résoudre ; les moralistes, par contre, ont trop négligé les sources psychologiques. Aussi bien nous a-t-il paru nécessaire d'unir désormais ces deux méthodes en une synthèse vivante, de dégager l'apport de l'idéal chrétien et de la grâce dans l'œuvre de maîtrise de soi, sans oublier que la grâce ne détruit pas la nature, et que notre coopération à son œuvre exige que nous tenions un

compte rigoureux des conditions physiologiques et psychologiques de l'activité morale. Nous avons expérimenté que cette méthode synthétique peut être utile aux âmes soucieuses de ne pas se lancer à l'aveugle dans la vie, et c'est là, sans doute, la meilleure récompense que puisse ambitionner un cœur d'apôtre.

M. S. Gillet.

PREMIÈRE PARTIE

L'IDÉAL ET L'ÉDUCATION DU CARACTÈRE.

CHAPITRE I

VOLONTÉ ET CARACTÈRE.

Qu'est-ce que le *caractère ?* Dans le langage courant, qui est souvent le plus près de la réalité, on dit d'un homme qu'il a du *caractère* lorsque, fidèle à ses convictions, il s'efforce, avec fermeté et persévérance, d'y conformer sa conduite.

Au contraire, un homme sans *caractère* tourne à tous vents de doctrine, et, pratiquement, se laisse conduire par les événements, au lieu de les dominer, ou de les assouplir à ses desseins.

Ainsi envisagé, le caractère est comme le cachet de la volonté ; ou, mieux encore, la volonté est ce qui donne au caractère sa physionomie morale.

I

La volonté

Pas de caractère sans volonté, pas de volonté sans caractère. Mais alors, qu'est-ce que la volonté ?

D'abord, il y aurait la question de savoir si, comme d'aucuns le prétendent aujourd'hui, la volonté ne serait pas l'essence même de l'âme, en entendant alors par volonté toutes les manifestations de notre activité psychique ; ou si, au contraire, elle ne serait pas une faculté à part, quelque chose comme la pourvoyeuse de l'âme, dans la conduite de toutes les autres facultés intellectuelles et sensibles.

Mais c'est là une question toute spéculative dont j'abandonne pour le moment la solution aux Professeurs de Psychologie et de Métaphysique. Du point de vue moral où je me tiens exclusivement, j'entends par volonté la forme *supérieure*, la plus *parfaite*, de l'activité humaine, autrement dit une activité réfléchie, par opposition à l'instinct qui est une activité inconsciente et fatale ; le pouvoir en un mot que nous avons d'agir en *connaissance de cause*, et d'être nous-mêmes les *maîtres de nos actes.*

C'est une bien belle expression que celle-ci : *être maître de ses actes.* Nous la devons aux anciens, et elle n'a pas pour cela cessé d'être neuve.

On est maître d'une chose lorsqu'on la possède. Etre maître de ses actes, c'est donc les posséder, en faire l'usage qu'on veut, les orienter dans un sens ou dans l'autre, comme ces palets de pierre ou de métal, qu'une main habile lance vers un but marqué d'avance.

Si donc la volonté est le pouvoir merveilleux que nous avons d'être les maîtres de nos actes, au point

de disposer de leur destination, il s'en suit qu'à la racine de notre volonté, il y a la *liberté*. La liberté est en effet l'apanage du maître ; seul l'esclave n'est pas libre. Sans liberté, nous serions les esclaves de nos actes ; nous n'en serions pas les maîtres.

Mais d'où nous vient, en dernière analyse, cette maîtrise de nos actes dans la conduite de notre vie ?

De la royauté de notre *intelligence*. L'animal n'est pas libre parce qu'il n'est pas intelligent ; nous ne sommes libres que grâce à notre intelligence. On remarquera que je traite en ce moment de la volonté en général, de celle dont nous devons retrouver un *minimum* dans chacune des âmes qui participent de la dignité humaine.

Ce sera une autre question de savoir dans quelle mesure, *pratiquement*, et pour chacun de nous en particulier, notre activité volontaire est conditionnée par notre intelligence personnelle, notre tempérament, nos dispositions héréditaires, nos habitudes acquises ; et dans quelle mesure, par conséquent, nous sommes libres et maîtres de nos actes, de la direction de notre vie. Cependant nous ne pourrons résoudre cette question pratique qu'autant que nous aurons déterminé au préalable le sens exact qu'il convient d'attacher à ce mot de volonté, et les conditions générales de l'activité humaine.

Je dis donc que si, à la racine de notre volonté, pour produire des actes vraiment humains, il y a la liberté, la liberté, à son tour, pareille à un fleuve

majestueux destiné à féconder toute notre vie, prend sa source sur les sommets de l'intelligence.

Nous n'agirons, en effet, librement, que lorsque nous agirons en connaissance de cause. Mais agir ainsi, c'est agir d'une façon intelligente, et mettre de la lumière dans sa vie ; c'est aller à un but bien déterminé, en se réservant le choix des moyens les plus propres à l'atteindre.

Voilà la volonté ; elle est la baguette magique qui, en touchant les actions les plus infimes de notre vie, les transforme du tout au tout ; les fait passer du domaine banal de la matière, dans celui ineffablement supérieur de la moralité.

Cela étant, il n'est pas difficile de voir à quel titre la volonté doit intervenir dans l'éducation du caractère.

II

Le caractère

Le caractère, en effet, n'est pas quelque chose de simple ; c'est au contraire, un ensemble très complexe d'idées, de goûts, d'actes, de tendances, d'habitudes, qu'il s'agit de discipliner, d'organiser, d'*unifier*, en vue d'une fin à réaliser, d'un idéal à atteindre.

Cet ensemble lui-même varie avec chaque individu. « Les parties du visage sont les mêmes chez tous, » mais les proportions diverses où elles se trouvent » combinées font que tous les hommes ont une phy-

» sionomie différente ; de même nous possédons tous
» au moral les traits essentiels de la nature humaine,
» mais à des degrés et dans des rapports divers... [1] »

Nous avons tous notre tempérament, nos penchants naturels, nos sentiments, notre mode spécial d'activité, nos passions, notre humeur, notre tour d'imagination, nos habitudes intellectuelles et morales, notre degré d'énergie, que sais-je enfin ? Si j'ajoute que, dans un même individu, la plupart de ces éléments abandonnés à eux-mêmes entrent aussitôt en conflit, parce que soumis à des lois opposées, on comprendra que le travail qui consiste à dominer tout cela, à résoudre toutes ces divergences, ces oppositions dans une harmonie supérieure, soit un travail de géant.

Tel est précisément le travail de la *volonté* dans l'éducation du caractère, dont on doit dire qu'il est une harmonie de l'âme.

On reconnaît en effet un caractère à ces deux signes distinctifs et harmonieux : l'*unité* et la *stabilité*.

« Avoir du caractère, dit Kant, c'est posséder
» cette propriété de la volonté par laquelle le sujet
» s'attache à des principes pratiques déterminés qu'il
» s'est invariablement posés par sa propre raison. »
Et le philosophe d'ajouter : « Bien que ces principes
» puissent parfois être faux et vicieux, cependant la
» disposition de la volonté en général à agir suivant

1. De la Hautière. *Cours de philosophie appliquée à l'éducation*, pp. 356-357.

» des principes fixes (et non à sauter tantôt ci, tan-
» tôt là, comme les mouches) est quelque chose
» d'estimable qui mérite d'autant plus l'admiration
» que c'est plus rare [1] ».

Du moins avons-nous pour notre compte, en nous tenant aux enseignements de la Foi, la ressource de posséder des principes pratiques sûrs d'éducation morale. Vingt siècles d'expérience ont abondamment démontré qu'ils ont du diamant l'éclat et la solidité. A nous de nous orienter d'après cet éclat, et de nous fier, pour agir, à cette solidité. Toutes les réflexions qui vont suivre tendront à faire la preuve de cette vérité que j'estime incontestable.

III

Impuissance relative de la volonté dans l'éducation du caractère

S'il fallait maintenant donner du caractère, non plus une définition empirique, mais d'allure un peu scientifique, je dirais qu'il est constitué par *un ensemble d'habitudes morales intelligemment groupées autour de l'axe volontaire.*

Cette définition a le double avantage, à mon avis, de faire ressortir l'importance de l'intervention de la *volonté* dans l'éducation du caractère, tout en reconnaissant des limites à cette intervention.

1. *Anthropologie*, 2e partie, § III.

Il est certain d'une part que sans la volonté l'éducation du caractère reste une chimère ; mais il n'est pas moins certain d'autre part que le seul fait d'avoir à grouper autour d'elle, d'une manière intelligente, un ensemble d'habitudes morales, est une entreprise ardue, dont on ne peut espérer qu'elle viendra à bout, sinon au prix d'efforts multipliés et persévérants.

Deux théories modernes assez en vogue — quoique diamétralement opposées — ont compliqué singulièrement cette question délicate de l'éducation du caractère en prétendant la simplifier. L'une d'elles soutient que la volonté est totalement impuissante à modifier en nous quoi que ce soit.

Les théories. — Que de fois, en effet, lorsque s'est posée pour nous la question d'éducation morale, de réforme de vie, n'avons-nous pas entendu prononcer par des personnes du monde, d'ailleurs bien intentionnées, de ces paroles décourageantes : « Je ne » puis rien contre mon caractère, — on ne se refait » pas, — ce n'est pas ma faute si je suis ce que je » suis ; il faut donc me prendre et m'accepter tel que » je suis. »

Ces paroles et d'autres semblables, dont on nous rabat de nos jours les oreilles, au nom même de la science, ne prouvent qu'une chose : la facilité avec laquelle nous faisons *nôtres* des théories qui favorisent notre paresse naturelle, et nous permettent de nous laisser aller au courant de nos passions sans être

tenu de le remonter, ou de lui faire prendre une direction nouvelle et bienfaisante.

Il ne manque pas, en effet, aujourd'hui, de savants et de philosophes pour proclamer que « l'éducation » est impuissante quand il s'agit de modifier pro- » fondément, chez l'individu, le tempérament et le » caractère de la race : d'après eux, on naît criminel » comme on naît poète ; toute la destinée morale de » l'enfant est contenue dans le sein maternel, puis » se déroule implacablement dans la vie... les races » descendent l'échelle de la vie et de la moralité tout » ensemble, mais ne la remontent pas [1] ».

En résumé, aux yeux de ces théoriciens de la morale, le caractère se réduit à un théorème, dont le milieu extérieur fait ressortir les conséquences avec une nécessité mathématique.

A quoi se ramène finalement le rôle de la volonté dans un pareil système ? Je n'ai pas besoin d'y insister ; ce rôle est nul. Pareils aux vagues qui vont se briser contre les rochers de la côte, sans pouvoir les entamer, nos efforts volontaires viennent se heurter inutilement à nos dispositions héréditaires, à notre tempérament physique, à nos penchants de toutes sortes, à nos passions, dont l'ensemble constitue une digue naturelle infranchissable. Mieux vaut donc, une fois embarqués dans la vie, laisser tout de suite tomber les rames, replier les voiles, se croiser les

1. Guyau. *Education et hérédité*, p. XIII-VIV.

bras, puis s'en aller à la dérive : Advienne que pourra !...

Ah ! comme elle est déprimante, cette conception étroite du caractère, et qu'il est douloureux de songer à l'influence néfaste qu'elle ne manque pas d'exercer sur les jeunes générations ! Elle ne tend à rien de moins qu'à proclamer l'impuissance, et, par suite, l'inutilité de la morale.

Contre elle heureusement s'insurgent avec la pratique de l'humanité entière, le *sens moral* d'abord, puis l'*expérience des éducateurs*, et surtout notre *expérience personnelle*.

Les faits. — Il est vrai qu'un pareil *fatalisme* appliqué à l'éducation du caractère révolte à ce point le *sens moral*, que même ses partisans les plus décidés s'en sont émus. Après avoir exposé et déroulé leurs théories, avec la sérénité qui convient à des hommes infaillibles, ils ont hésité sur le parti à prendre dans la pratique.

Finalement, ils ont fait des concessions, et admis, en dépit de leurs préventions de savants, qu'*en fait* on ferait bien de sympathiser avec les personnes qui nourrissent une grande confiance dans le pouvoir éducateur de la volonté : « L'enthousiasme, a écrit » l'un d'eux, même poussé jusqu'au fanatisme, est » un bon moteur ; peut-être même un moteur indis- » pensable... de là vient que nous pouvons dire de » ceux qui regardent l'éducation intellectuelle et

» morale comme la panacée, que l'exagération de
» leur attente n'est pas sans avantage : et c'est là
» peut-être une partie de l'ordre bienfaisant des
» choses, que leur confiance ne puisse être ébranlée[1] ».

C'était reconnaître en définitive que les efforts des éducateurs ne sont pas inutiles.

D'ailleurs, pour oser affirmer avec tant d'assurance que l'éducation du caractère est une utopie, et que l'humanité ne peut se transformer qu'à la longue, dans le cours des siècles, sous la contrainte des forces extérieures, des conditions de la vie, il faudrait établir qu'*en fait* tous les éducateurs ont échoué dans leurs entreprises.

Or, une pareille assertion ne mérite pas l'examen. Qui ne sait, en effet, par le cas du duc de Bourgogne, le petit-fils de Louis XIV, — pour ne citer que cet exemple, — à quel point l'éducation peut améliorer le naturel ? « Ce prince, dit Saint-Simon dans ses
» Mémoires, naquit terrible, et sa première jeunesse
» fit trembler : dur et colère jusqu'aux derniers
» emportements, et jusque contre les choses inani-
» mées ; impétueux avec fureur, incapable de souf-
» frir la moindre résistance, même des heures et des
» éléments, sans entrer dans des fougues à faire
» craindre que tout ne se rompît dans son corps ;
» opiniâtre à l'excès, passionné pour toute espèce de
» volupté... »

1. SPENCER. *De l'Education intellectuelle, morale et physique*. Paris, Alcan, p. 172.

On conviendra que l'éducation d'un tel prince n'était guère facile. Néanmoins, le duc de Beauvilliers, secondé par Fénelon, par l'abbé de Fleury, « travaillèrent sans relâche — c'est toujours Saint-» Simon qui parle — à corriger cet effrayant natu-» rel ; puis, Dieu aidant, quand le prince avait atteint » sa dix-huitième année, l'œuvre fut accomplie, et » de cet abîme sortit un prince affable, doux, hu-» main, modéré, patient, modeste, pénitent, et, au-» tant et quelquefois au delà de ce que son état » pouvait comporter, humble et austère pour soi [1] ».

Les plus belles théories ne prévaudront jamais contre des faits de ce genre. L'histoire nous en fournit par milliers ; mais n'y eût-il que celui-là qu'il réduirait à néant tous les arguments que les philosophes ont cru devoir développer contre l'impuissance et l'inutilité de l'éducation morale.

« Un caractère qui se transforme radicalement, ne » serait-ce que pendant une demi-heure, ce n'est » point un caractère immuable, et il y a espoir de » renouveler ces changements de plus en plus fré-» quemment [2] ».

Mais à quoi bon aller chercher des exemples au dehors ? Rentrons plutôt en nous-mêmes, et voyons s'il ne nous est jamais arrivé, à certaines heures d'enthousiasme, ou à la vue d'une belle action, de

1. Saint-Simon. *Mémoires.* — Bausset. *Vie de Fénelon.*
2. Payot. *Education de la volonté.* Paris, Alcan, 1903, 17e édition, p. 26.

corriger les pires de nos défauts, d'arrêter, au moins pour un temps, nos tendances mauvaises, d'imposer un frein à nos passions déchaînées ?

Or, ce que nous avons fait une fois, nous pouvons le renouveler une seconde et une troisième fois. A mesure même que se multiplieront nos efforts dans ce sens, les difficultés s'atténueront, et un jour viendra où, en dépit de tous les systèmes mensongers, nous serons transformés.

IV

De la prétendue toute-puissance de la volonté dans l'éducation du caractère

Nous voici donc arrivé à cette conclusion, basée sur l'expérience, à savoir que notre « naturel », loin d'être immodifiable, laisse au contraire un large champ d'action à la volonté.

Nous avons protesté de toute notre énergie contre tous ceux qui voudraient faire croire à l'impuissance radicale de la volonté dans l'éducation du caractère. Mais ce n'est pas une raison pour aller aux extrêmes, et prétendre maintenant à notre tour que la volonté est *toute puissante* dans cette œuvre d'éducation. Cette seconde erreur serait pire que la première, comme il est facile de le démontrer.

La théorie. — Ceux qui soutiennent que l'éducation du caractère est une chose aisée — et il y en a

beaucoup ! — le font au nom d'une théorie toute livresque, et d'allure métaphysique, la théorie du *libre arbitre*. Sous prétexte que l'homme est libre, *par définition*, ils en coucluent que tous les hommes le sont toujours *en réalité* au même degré, *absolument*. Or, si de fait nous sommes tous libres à ce point, comme la liberté est le pouvoir que nous avons d'orienter notre vie à notre guise, il s'en suit qu'il dépend de nous, par un simple *fiat* créateur, d'être du jour au lendemain des hommes de caractère, des héros, ou des saints.

Il n'est guère d'exemple plus frappant de la distance qui séparera à jamais une théorie — d'ailleurs indiscutable — de la pratique ; l'idéal de la réalité.

A coup sûr l'homme est libre, *par définition*, et c'est en quoi il diffère des animaux, qui ne le sont pas. Il est également vrai que, pour donner à chacun des actes de tous les jours une valeur humaine, je doive être en état d'user à leur égard de cette liberté. Si ma vie, dans son perpétuel devenir, n'est qu'un engrenage où je me sente pris dès le premier instant, sans pouvoir me dégager jamais ; où les actes que je crois poser délibérément s'appellent au contraire les uns les autres, mécaniquement — tels les anneaux soudés ensemble d'une chaîne sans fin, — alors ma vie est un non-sens, et le libre arbitre une chimère.

Et nous retombons ainsi dans la théorie décevante dont il vient d'être question à l'instant, et qui proclame l'impuissance radicale de la volonté à modifier notre naturel.

Mais autre chose est d'exiger pour chaque individu un *minimum* de liberté qui permette de ne pas l'assimiler à une brute, ou à une machine, et autre chose d'envisager dans chacun de nous le libre arbitre comme un *absolu*, qui ne connaît point d'obstacles à son expansion, et résout les difficultés de la vie avec une aisance déconcertante.

L'expérience. — Il s'en faut de beaucoup que nous soyons tous libres à ce point ! La liberté — sous-entendons la volonté libre ! — n'est pas le moins du monde une arme qui nous soit donnée toute faite en naissant, et que nous puissions tous manier avec dextérité, lorsque le moment est venu de nous en servir.

C'est une arme, soit, mais une arme que chacun se forge à soi-même dans l'atelier de sa conscience, et qui a ce privilège spécial de se tremper et de se durcir dans la lutte. Laissons-la inactive quelque temps, elle redeviendra du fer doux que le premier obstacle fera plier et rendra inutile. Je ne sache pas de fourreau capable de la préserver de la rouille, ni de lui conserver son tranchant.

Quand donc, au nom d'une théorie métaphysique, on vient nous affirmer que nous sommes *libres*, voyons d'abord, au nom de l'expérience, dans quelle mesure nous le sommes réellement.

Il est clair que j'entends ici par liberté la maîtrise de soi, la domination assurée en nous aux nobles sentiments et aux idées morales sur les poussées de

l'animalité. Mais précisément cette domination et cette maîtrise de soi, qui sont en effet toute la liberté, ne se conquièrent qu'à la pointe de l'épée, par une lutte de tous les instants.

Chacun de nous apporte avec soi, en naissant, un ensemble de dispositions, de penchants, de passions, de tares même, qui opposent leur force d'inertie à l'activité libre. Ne pas tenir compte d'un fait aussi évident, et entreprendre de briser ce rempart naturel à coups de décisions volontaires, c'est tout simplement s'exposer à briser la volonté elle-même, ou à décourager en tous cas les mieux intentionnés.

Après en avoir appelé à la raison, j'en appelle maintenant à la foi.

Dans l'ordre surnaturel, comme dans l'ordre naturel, la loi de l'hérédité pèse lourdement sur nos épaules. Nous avons hérité de la maladie du péché comme nous héritons des misères de nos parents. Tous connaissent cette maladie pour en avoir souffert. Elle a un nom qui est devenu classique à force d'être répété, la concupiscence. C'est une fièvre qui brûle, et qui terrasse l'âme la plus forte, quand la grâce de Dieu, jointe à nos efforts personnels, ne vient pas la couper à temps, et en arrêter ainsi les funestes effets.

Concupiscence des yeux, concupiscence de la chair, orgueil de la vie : voilà dans quels termes énergiques saint Jean caractérise cette fièvre morale. Nous en éprouvons tous plus ou moins le frisson. Elle allume

surtout dans le regard le feu de la convoitise. Pécheurs, nous n'avons pas le regard pur. La beauté ne nous attire plus pour elle-même, mais à raison des jouissances sensuelles que nous en espérons.

Nous projetons sur toutes choses cette impression de sensualité dont le péché originel a laissé en nous la marque, semblables à ces gens qui voient tous les objets de la nature sous une même teinte, étant venus au monde avec des yeux malades et impuissants à différencier les couleurs.

Les yeux sont pour ainsi dire les fenêtres de l'âme. Aussi est-ce par les yeux que notre chair a le plus d'occasions de pécher et de satisfaire son besoin maladif de jouir. Nos sens sont toujours comme en arrêt devant les voluptés. Cette chair qui devrait être soumise à la raison et à la foi, subir docilement leur royauté, se raidit contre elle.

La raison et la foi ont beau déployer toutes larges leurs ailes, et vouloir nous emporter vers les régions de l'idéal, notre chair résiste ; elle paralyse leurs efforts ; elle est comme un poids énorme qui alourdit leur marche, et souvent les entraîne en bas.

Mais que dis-je ? La raison elle-même finit par perdre de sa clarté, obscurcie qu'elle est par la convoitise ; le feu intérieur, qui brûle notre chair, et court dans nos veines, semble dégager d'épaisses vapeurs. Alors, n'y voyant plus, nous sommes désorientés ; nous cherchons à tâtons, dans les ténèbres, la main qui nous guidera.

Tels sont en raccourci, les principaux effets de cette fièvre morale dont le péché originel a déposé en nous le germe de mort.

Et l'on comprendrait qu'au nom de l'idéal vers lequel nous devons tendre, nous parvenions, sans effort, par un fiat magique, à dominer, à maîtriser une pareille réalité !

Quel est donc au contraire l'étudiant qui n'a pas douloureusement senti la disproportion entre ses désirs de bien faire et la faiblesse de sa volonté ! Celui-là, je le plaindrais de tout mon cœur, car ce serait un signe qu'à vingt ans et plus peut-être, il ignore tout de la vie, et des difficultés que la *lutte pour la vie* tient toujours en réserve.

Ce que j'en dis, n'est pas pour décourager les jeunes gens, mais bien plutôt pour prévenir de leur part des découragements. Après avoir montré que l'éducation du caractère est une entreprise réalisable, je m'en voudrais cependant de leur faire croire que cette entreprise est facile. Car, à la première défaite, ils m'accuseraient de les avoir trompés, et ils auraient raison. Mais du fait qu'ils sont jeunes, ils sont généreux et de bonne volonté. Alors qu'importe les difficultés si elles ne sont pas insurmontables ? Nul n'est libre, a-t-on dit, s'il ne mérite de l'être. Aux jeunes de prouver qu'ils le méritent, surtout lorsqu'ils auront appris la manière de conquérir leur liberté.

CHAPITRE II

LE MILIEU SOCIAL ET L'ÉDUCATION DU CARACTÈRE.

S'il n'y avait, pour s'opposer à l'intervention normale de la volonté dans l'éducation du caractère, que des *théories* du genre de celles dont j'ai parlé précédemment, le mal resterait grand sans doute, mais du moins ne serait-il pas sans remède. La meilleure manière de réduire ces théories à l'impuissance consisterait bien souvent, devant des esprits droits, désireux avant tout de connaître la vérité, à les mettre à nu, à les dépouiller de tous les sophismes et de toutes les subtilités dont elles s'enveloppent, pour séduire les naïfs à la fois et les jouisseurs.

Malheureusement, plus que toutes les *théories*, certaines conditions de la vie moderne, dont nous ne sommes cependant pas responsables, sont comme un obstacle permanent à l'éducation du caractère. Signalons les principales d'entre elles ; de cette façon notre route sera déblayée, et nous pourrons alors aborder de front la question de l'*Education du Caractère*.

I

Les éléments du caractère

On reconnaît donc un « caractère » à ces deux signes distinctifs l'*unité* et la *stabilité*. Quand un individu, à force de volonté, est parvenu à rassembler comme en un faisceau vivant ses énergies éparses, à les orienter toutes dans le sens de l'idéal qui s'impose à son activité d'homme et de chrétien, à mettre, en un mot, un peu d'ordre et d'équilibre dans sa vie, on peut dire de lui qu'il est un homme de caractère.

Mais ce travail de domination et de maîtrise de soi n'est pas le travail d'un jour. Il y faut au contraire beaucoup de temps. Le *temps* est donc un facteur essentiel de l'éducation du caractère.

De plus il est requis, aussi longtemps que dure ce travail d'assouplissement moral, d'avoir toujours le regard fixé sur le but à atteindre, sans se laisser distraire outre mesure par les réalités de toutes sortes avec lesquelles nous entrons en contact.

A ces deux conditions — mais à ces conditions seulement — nous donnerons à notre vie l'*unité* et la *stabilité* désirables.

Or, il faut bien l'avouer, les *mœurs* modernes — et j'entends surtout par là notre manière actuelle d'envisager la vie sous toutes ses formes — sont telles, qu'elles paralysent les meilleures volontés, et les

empêchent de satisfaire comme il conviendrait à ces deux conditions. D'une part, nous ne prenons pas le *temps* de bien vivre, parce que nous voulons vivre trop vite, et d'autre part, dans cette course échevelée à la conquête du bonheur, au lieu de suivre assidûment le chemin tracé par la Providence qui nous y conduirait tout droit, nous prétendons aller de tous les côtés à la fois ; nous nous éparpillons dans tous les sens d'une manière fiévreuse, et sans plan bien arrêté. Il est clair qu'à ce prix l'éducation du caractère est impossible.

II

Le milieu social

Vie intellectuelle. — Considérons par exemple la vie intellectuelle d'aujourd'hui. Nous sommes atteints, pour la plupart, bien qu'à des degrés divers, de la fièvre du savoir. La science est une excellente chose ; elle compte même parmi les meilleurs moyens d'éducation morale ; j'aurai l'occasion d'y revenir. Mais tout dépend de la façon dont on s'y adonne.

Renan a prétendu un jour que la « vérité ne veut pas être cherchée avec trop de passion », que « l'indifférence réussit souvent mieux avec elle[1] ». Ce jour-là, Renan parlait évidemment en dilettante.

1. RENAN. *Discours pour la réception de Pasteur à l'Académie Française.*

Mais pour ma part j'estime qu'on peut avoir, même à un haut degré, la passion de la vérité, sans cependant apporter dans sa recherche je ne sais quoi de nerveux, de débridé, de fiévreux enfin, qui ne permet pas à l'intelligence de s'ouvrir en profondeur, ni au cœur de s'émouvoir un peu fortement au contact de la vérité entrevue.

Or, aujourd'hui, pour être un peu considéré, et, ce qui est plus grave, pour s'assurer le pain quotidien, un étudiant doit avoir déjà fait, à vingt ans, son tour du monde intellectuel. Il ne va pas à la vérité, il y *court ;* et il y *court* à perdre haleine.

« L'enfant ne connaît plus les années de tranquille » formation ; au premier éveil de son intelligence, » on surcharge sa mémoire de notions, de faits, on » pousse son cerveau comme on pousse les jeunes » fleurs dans les serres artificielles. Bientôt des pro» grammes artificiels s'imposent à lui, programmes » sans proportions, sans sobriété, dans lesquels on » entasse les sciences, la littérature, l'histoire, les » langues ; l'ère des examens s'ouvre avec ses inquié» tudes, ses attentes, ses surprises, tout son cortège » d'émotions et d'efforts violents [1] ».

Quelle place veut-on que tienne l'éducation du caractère dans une vie aussi absorbante, et cela malheureusement à un âge où il serait urgent d'en

1. JANVIER. *Les Passions.* Paris, Lethielleux, 1905.
GUSTAVE LE BON. *Psychologie de l'Education.* Paris, Flammarion, 1906, ch. II, p. 30, 49.

poser les bases ? Car, il n'y a pas à le nier, cette façon de vivre absorbe presque toute l'activité de l'étudiant, et tout le monde se plaint précisément et souffre aujourd'hui de la disproportion qui existe entre la culture surchauffée de l'esprit et la faiblesse du vouloir, l'éparpillement quotidien de l'énergie morale. L'atmosphère intellectuelle où nous respirons, est comme traversée d'éclairs et de courants électriques qui nous éblouissent et nous affolent.

Vie morale. — Mais plus encore peut-être que cette fièvre intellectuelle, notre façon d'entendre la vie morale est un obstacle à l'éducation du caractère.

Il faudrait être peu pénétré de l'esprit chrétien, pour admettre un seul instant que notre devoir se borne à meubler notre esprit. Qui donc n'a pas remarqué qu'à côté de la passion de l'étude, il y a en nous d'autres passions moins nobles qui ne demandent qu'à faire explosion, et que l'étude est impuissante par elle-même à calmer ? Or, ces passions-là comment, sans aller jusqu'à les détruire, les apaiserons-nous ? Jusqu'ici l'expérience avait surabondamment démontré que l'œuvre d'apaisement des passions, est avant tout une œuvre *intérieure*, *lente*, *progressive*, faite de réflexion méditative à la fois et d'efforts volontaires soutenus et persévérants. Mais il semble que de nos jours on ne comprenne plus bien cela, et que nous ayons déplacé l'axe même de notre vie morale, en le transportant de l'intérieur

à l'extérieur. Au lieu de combattre nos passions à domicile, dans le secret de notre âme, nous nous répandons au dehors, comme pour les oublier, et n'avoir plus à nous occuper d'elles. C'est ainsi que le peu de moments libres dont nous disposons, nos études terminées, nous l'employons à organiser des réunions, ou à soutenir une foule d'œuvres, excellentes à coup sûr, si on les considère isolément, mais dont la multiplicité précisément, en absorbant le reste de nos énergies, nous donne l'illusion de vivre et de vivre pleinement. Et il est certain qu'à ne la regarder que du dehors, la vie des étudiants en particulier paraît bien remplie. Mais lorsque le cycle de leurs études sera terminé, et que les circonstances, en les arrachant au milieu universitaire où ils n'ont pas en apparence une minute de liberté, les auront remis face à face avec eux-mêmes, n'y a-t-il pas à craindre un retour offensif des passions un instant oubliées, mais non matées ?

Pour ma part, je le crains, et voilà pourquoi, tout en rendant hommage à la bonne volonté de la plupart d'entre eux, j'ose les supplier de faire en sorte que leur vie chrétienne individuelle, celle du dedans, et non plus celle du dehors, celle qui plie la volonté et tout l'être aux exigences de la Foi, et non plus celle qui ne prend son point d'appui que dans des œuvres extérieures, celle qui s'alimente aux sources lumineuses de la réflexion, et non plus celle qui s'accommode de la négligence et de l'oubli...

que cette vie-là, dis-je, atteigne en intensité et en profondeur ce que l'autre, la vie collective et éparpillée, nous présente en quantité et en superficie.

Vie matérielle. — Je n'ajouterai plus qu'un mot au sujet des dangers que peut faire courir à l'éducation du caractère, la vie matérielle contemporaine.

Si l'on se donne la peine d'y regarder d'un peu près, on constatera que là encore, c'est la même folie et le même besoin d'éparpillement qui s'empare de tous.

Nous avons d'abord, par nos moyens merveilleux de communication, supprimé la distance. Nous avons ensuite, par l'ingénieuse application de découvertes scientifiques, trouvé le secret de multiplier nos sensations et de raffiner sur toutes. De tous côtés, c'est une vraie fête pour les yeux, pour l'ouïe, pour tous les sens enfin. En un jour nous pouvons, avec un peu d'argent, parcourir la gamme de tous les plaisirs. Le supplice de Tantale n'est plus qu'un joli souvenir. Car la coupe enchanteresse est toujours là, à portée de nos lèvres. Nous pouvons, selon nos besoins ou nos caprices, nous y désaltérer.

Mais cette *fièvre* de distractions et de plaisirs, dont nous subissons malgré nous l'influence débilitante, n'a-t-elle pas sa revanche ? On ne mène pas impunément deux vies de front : celle du corps, et celle de l'âme. Tôt ou tard l'équilibre se rompt, et c'est toujours aux dépens de l'âme. Les élans d'une

volonté bien décidée vont se briser contre la force d'inertie de la matière, pareils aux flots tumultueux de la mer qu'on voit expirer sur le sable.

J'ai cru devoir attirer spécialement l'attention des jeunes gens sur ce point. Engagés dans un milieu social qu'ils n'ont point créé, ils risqueraient d'être absorbés par lui, et emportés à la dérive par les courants de vie factice qui le traversent en tous sens, si, de temps en temps, une parole amie ne venait les réveiller de leur torpeur. Cette parole je la leur adresse de tout cœur. Qu'ils veuillent bien la méditer ; je souhaite qu'elle soit pour eux une source de lumière et d'énergie, et qu'ils lui doivent d'avoir songé à réformer leur manière de vivre.

CHAPITRE III

LA CONNAISSANCE DE SOI-MÊME ET L'ÉDUCATION DU CARACTÈRE.

L'éducation du caractère est une œuvre qui rappelle assez bien celle du sculpteur. Comme le sculpteur, en effet, nous avons à faire jaillir du bloc à peine dégrossi qu'est notre être moral une statue vivante, agissante, de grandeur surnaturelle, non pas sans doute à coups de ciseaux, mais à coups de décisions volontaires.

Il importait donc d'abord d'étudier, au moins dans ses grandes lignes, la nature de cet être moral, d'analyser sa force de résistance, ou son degré de plasticité ; de voir, en un mot, si, comme d'aucuns le prétendent, il n'est pas possible de le travailler, de le tailler, de le polir, ou si, au contraire, la chose ne souffre aucune difficulté.

Des difficultés, elle en présente ; j'en ai même signalé quelques-unes propres à notre temps. Mais enfin, l'éducation du caractère n'est pas une œuvre chimérique. Là ou d'autres ont réussi par milliers — et l'histoire, et l'expérience le prouvent — pourquoi ne réussirions-nous pas ?

Nous pouvons, si nous le voulons, modifier nous-mêmes plus ou moins profondément notre naturel. J'ajoute que cette éducation par soi-même est encore

la plus féconde et la plus durable, grâce à l'effort qu'elle nécessite et qui l'imprime profondément en notre âme.

Mais le grand point pour un autodidacte, dans la réforme qu'il entreprend de sa vie, c'est d'abord, suivant le précepte socratique, de bien se connaître soi-même, de ne pas aller de l'avant sans avoir au préalable mesuré ses forces, évalué ses ressources, apprécié ses faiblesses, fait le tour, en un mot, de son petit monde intérieur. Puis, ce travail terminé, ou plutôt — car on ne le termine jamais — parallèlement à ce travail, il doit avoir toujours l'œil fixé sur l'idéal à poursuivre et à réaliser, y revenir sans cesse, à mesure qu'il s'en approche, pour accentuer la ressemblance ; ne pas craindre, à l'occasion, de faire des retouches, de couper dans la chair vive ou d'en recoudre les lambeaux.

I

Solitude extérieure

En premier lieu, nous devons nous connaître nous-mêmes. Or, pour la plupart, nous ne nous connaissons pas.

La connaissance de soi-même suppose un besoin de recueillement et de solitude, dont beaucoup de jeunes gens sont incapables. Et quand je parle ici de solitude, il ne s'agit pas seulement de solitude extérieure, d'une solitude qui consisterait à ne pas trop

se répandre au dehors, à vivre loin de la société des camarades, à se retirer seul dans sa modeste chambre d'étudiant.

Je ne veux pas médire de cette solitude. La solitude extérieure est comme la cour d'honneur du château de l'âme, où doit régner la solitude intérieure.

Mais sa valeur morale et son influence sur l'éducation du caractère dépendent beaucoup des causes qui la font rechercher.

Si un jeune homme se fait solitaire par misanthropie, ou simplement pour échapper aux contraintes que *la vie en commun* ne manque jamais d'imposer, non seulement il ne prend pas le moyen d'acquérir de la force de caractère, mais il obéit à un sentiment de lâcheté. Il se dérobe à des difficultés uniquement pour n'avoir pas à les vaincre.

Dans cette hypothèse, je préfère de beaucoup l'étudiant craintif, timide, qui se jette courageusement dans la mêlée, se frotte à ses camarades, s'y arrondit les angles, et finit par s'assouplir aux exigences de la vie sociale. Il est de ce chef en voie de devenir un *caractère*, fût-il par ailleurs couturé de passions. Maître de lui-même sur un point délicat, il est apte à se maîtriser sur tous les autres.

La solitude extérieure n'est donc pas *par elle-même* un moyen d'éducation, de discipline morale, lorsqu'elle n'a pas pour but, en nous soustrayant aux distractions du dehors, de nous faire aboutir à une meilleure connaissance de nous-mêmes. Il nous

faut surtout viser à la solitude intérieure. Mais encore ici peut-on prendre facilement le change.

II

Solitude intérieure

La solitude intérieure peut très bien s'accommoder, jusqu'à un certain point, des *distractions* du dehors, tandis qu'elle est absolument incompatible avec les *distractions* du dedans, celles de l'âme.

Il y a des étudiants qui sont presque toujours en chambre. Ce n'est pas par misanthropie, non plus que pour se soustraire lâchement aux écueils inséparables de la vie sociale. Peut-être est-ce pour se livrer à l'étude ? J'aime à croire en effet qu'il y en a beaucoup parmi eux qui pratiquent la solitude dans cette intention. Mais enfin, même en chambre, on n'étudie pas toujours. A part les tempéraments vraiment *intellectuels* qui ont la passion de l'étude, et s'y adonnent pour elle-même, la plupart des étudiants ne se réfugient dans leur chambre, pour étudier, qu'au moment des examens, pressés qu'ils sont de rattraper le temps perdu, de surchauffer leur mémoire en la bourrant des notions et des faits qui l'ont à peine effleurée pendant l'année, et qu'ils s'empressent d'oublier, une fois en possession de leur grade ou de leur parchemin.

Ce n'est évidemment pas durant ces moments de

solitude forcée qu'un jeune homme peut s'appliquer à l'étude de soi-même.

Quand donc le fera-t-il ? En tenant compte de toutes les heures de liberté que lui laisse la vie d'étude, il semblerait qu'il eût tout le temps pour cela. Malheureusement, la tyrannie des distractions du dedans l'arrache à lui-même bien plus encore que ne le font en réalité les distractions du dehors. Qu'on se rappelle qu'il a vingt ans, ce jeune homme, qu'il est plein d'ardeur et de vie ; que cette vie, pour toutes sortes de raisons, même physiologiques, que je n'ai pas à décrire ici, demande à se dépenser. Or, le voilà du jour au lendemain jeté seul brusquement dans une ville, sans parents, sans surveillance officielle, sans travail immédiatement obligatoire, et même sans travail nettement défini. Avouons que la tentation est lourde. Les heures d'entier abandon, de mollesse, de paresse absolue, ne vont-elles pas s'accumuler ?

Et alors, s'il se réfugie dans la solitude, ce jeune homme, croit-on que ce soit pour s'appliquer à une connaissance pratique, lente, minutieuse, de soi-même ; pour discerner quelles tendances bonnes ou mauvaises prédominent en lui ; quels sont les endroits maladifs de son être moral sur lesquels il doit spécialement porter son attention, et diriger les efforts persévérants de sa volonté ?

La rêverie. — Je voudrais en être sûr, mais je

suis à peu près certain du contraire. Car, bien que je ne voie personne d'autre que lui dans sa chambre, il n'y est pas seul. Lui-même, à vrai dire, n'y est pas. Son imagination l'a emporté loin de là, dans la région du rêve et de la sentimentalité.

A quoi rêve-t-il ? On le devine assez, pour me dispenser de préciser. A quoi peut rêver un jeune homme de vingt ans, lorsque, désœuvré, il n'impose pas de frein à son imagination, et ne règle pas à temps les battements de son cœur ?

Il rêve donc, c'est-à-dire qu'il passe son temps à poursuivre des chimères au mépris de la réalité ; à vivre en dehors de lui plutôt qu'à vivre en lui-même.

Au lieu de profiter des quelques heures de solitude relative qui lui sont laissées pour se recueillir et s'analyser à fond, pour voir où il en est au point de vue moral, s'il est en progrès ou en recul, si ses passions s'apaisent ou si elles ne l'affolent pas, si ses affections l'ennoblissent ou si elles ne le ravalent pas, si sa volonté se trempe dans la lutte, ou si elle ne s'amollit point dans l'inaction, au lieu de cela, que fait-il ? Il travaille à composer son roman d'aventures ; il y revient sans cesse, il le retourne dans tous les sens ; il en vit, ou plutôt il en meurt.

Car, à ce régime de gaspillage intellectuel et moral, un jeune homme, si bien doué soit-il, ne peut que s'étioler et s'anémier.

A supposer qu'il ait, au sortir de l'Université, quelque teinture de philosophie, de mathématique

ou d'histoire, qu'il soit en état de parler tant bien que mal plusieurs langues vivantes, de manier plus ou moins adroitement un scalpel, voici cependant une chose certaine et navrante, c'est qu'il aura côtoyé la vie pendant plusieurs années sans y entrer ; c'est que sur le chapitre de la connaissance de soi-même, il sera dans une ignorance absolue ; c'est qu'en fait d'éducation du caractère, il en restera à l'*a b c*.

Le recueillement. — Il serait cependant si simple pour un jeune homme de s'appliquer, dès le début, à se connaître un peu. Sa formation morale est à ce prix.

Sans doute nous devons connaître le but où doivent tendre nos efforts, mais comment l'atteindrons-nous, si, à l'origine, nous ne savons pas la distance qui nous en sépare ?

Ayons continuellement le regard fixé sur le point d'arrivée, soit ; mais revenons sans cesse aussi au point de départ. Car si le point d'arrivée, dans le chemin de la vie, est le même pour tous, si le même idéal s'impose à notre activité d'homme et de chrétien — j'y insisterai plus loin — par contre le point de départ varie pour chacun d'entre nous.

Nous sommes plus ou moins rapprochés de cet idéal à raison de notre tempérament, de nos dispositions héréditaires, de notre éducation première, du milieu social où nous avons grandi, de nos inclinations naturelles, de nos passions, de nos habitudes

innées ou acquises, de la force ou de la faiblesse de notre volonté.

Il importe donc que nous soyons renseignés sur tout cela, que nous nous connaissions à fond ; et nous n'y arriverons qu'à la condition de nous recueillir, de rentrer souvent en nous-mêmes — non pas seulement dans notre chambre, je le répète à dessein — mais en nous-mêmes, dans le secret de notre âme.

J'ajoute que ce recueillement, qui d'ailleurs s'accommode fort bien du train ordinaire de la vie, et peut ne jamais être interrompu, doit devenir en nous une habitude, une tendance, un besoin. Il faudrait, pour bien faire, que partout où nous nous trouverons, quel que soit l'acte que nous poserons, le regard de notre *conscience* en vînt à s'ouvrir presque *inconsciemment* sur les motifs qui ont inspiré notre conduite.

Après quelques années d'un pareil exercice, nous pouvons être certains qu'il y aura en nous quelque chose de changé. Notre vie y perdra peut-être en surface ; nous nous éparpillerons moins au dehors. Mais elle y gagnera d'autant en profondeur, et en intensité. Il se produira en nous, même à notre insu, ce lent travail de cristallisation de toutes nos énergies, auquel je faisais allusion plus haut. De saines et solides habitudes viendront d'elles-mêmes se grouper harmonieusement autour de notre volonté aguerrie. Nous aboutirons en un mot à une sorte d'équilibre moral qui, en nous rendant maîtres de nous-mêmes, fera de nous des hommes de caractère.

CHAPITRE IV

L'IDÉAL ET L'ÉDUCATION DU CARACTÈRE.

Le caractère n'est donc pas quelque chose de simple, comme on pourrait le croire au premier abord ; c'est au contraire un ensemble très complexe d'idées, de tendances, de passions, de sentiments, d'habitudes, qu'il s'agit de discipliner, d'organiser, d'unifier, en vue d'une fin à atteindre, d'un idéal à réaliser. Qu'il soit important de connaître, chacun pour notre compte, et dans le détail, tous ces éléments du caractère, avant de songer à les harmoniser, à en faire un bloc solide, contre lequel viendront plus tard se briser toutes les tentatives dissolvantes du dedans et du dehors, cela n'est pas douteux. On n'a jamais vu un général, soucieux de la victoire, lancer ses troupes à l'assaut, avant de les avoir passées en revue.

Cependant il ne servirait à rien de nous connaître nous-mêmes à fond, de pousser aussi loin que possible l'analyse de nos énergies morales, si, en même temps, nous ne savions pas à quel *idéal* nous arrêter, pour travailler, sous sa lumière, à la synthèse vivante de ces mêmes énergies. En d'autres termes, la *connaissance de nous-même* devant forcément aboutir, sous peine de stérilité, à la *domination de nous-même*, je vais tâcher désormais, en parlant de l'idéal chré-

tien, de rendre un compte exact des conditions auxquelles nous arriverons à nous dominer ainsi, à être des hommes de caractère.

I

Nécessité de l'idéal

L'histoire nous apprend qu'un peuple sans idéal ne saurait progresser. Il en va de même des individus. La qualité morale d'un individu dépend en grande partie de l'idéal dont il subit l'influence directrice. « L'idée du mieux, remarque un philosophe contemporain [1], est pour nous le moyen de réaliser le mieux... L'intelligence finit par tout orienter en vue de certaines fins. Et comme la plupart de ces fins, au lieu d'être indifférentes, ont une valeur morale, le caractère apparaît, à ce point de vue supérieur, comme un ordre de finalité, ou, selon le mot d'Emerson, « un ordre moral » introduit dans la nature de l'individu par la réaction de sa volonté intelligente » ; en sorte « qu'une intelligence des choses morales et sociales très développée, en permettant l'évolution continue du caractère, permet un progrès croissant de la moralité même... Pour ne point parler des fondateurs de religion, Socrate n'a-t-il pas conformé sa vie comme sa mort à ses principes, et cela, selon son propre témoignage, malgré certains penchants de son tempérament ?

1. FOUILLÉE. *Le caractère et l'intelligence*, p. 749-751.

N'avoue-t-il pas qu'il était porté à l'excès par les passions de l'amour, lui qui vécut chaste ? Ne reconnaissait-il pas que le physionomiste Zopyre avait raison de lui attribuer bien des inclinations grossières, qu'il avait réprimées par sa volonté ? Et Kant n'a-t-il pas réalisé dans sa vie entière l'impératif catégorique ? « Je dormais, dit-il, et je rêvais que la vie est beauté ; je me réveillai et je vis qu'elle est devoir. » Comment s'est-il réveillé, sinon par l'action de l'idée ?... Un Augustin, entraîné, lui aussi, par son tempérament, vers tous les plaisirs, n'en devient pas moins, sous l'influence de l'idéal conçu et aimé, un des types de la sainteté. »

L'influence de l'idéal sur l'éducation du caractère est si grande qu'on peut soutenir, sans paradoxe, que, dans bien des cas, la qualité philosophique de tel ou tel idéal importe peu.

D'aucuns peuvent le traiter scientifiquement de vaine chimère ; le fait est cependant qu'à sa lumière, vraie ou fausse, certaines âmes se transforment.

Il en est de l'idéal, au point de vue de son influence morale, un peu comme de certaines hypothèses scientifiques. Ce n'est pas à leur valeur théorique qu'il faut d'abord les mesurer, mais à leur valeur pratique et utilitaire. Ceci soit dit en passant, pour répondre aux objections de prétendus savants qui ne daignent même pas prendre en considération l'idéal chrétien, sous prétexte qu'il échappe, *en lui-même*, théoriquement, aux prises de la science, et ne rentre pas dans

les cadres étroits de leurs conceptions *a priori*.

On pourrait d'abord leur prouver que c'est à cet idéal qu'est due cependant la transformation morale de la société humaine, à partir du jour où le Christ est venu le révéler au monde. Et devant ce fait, tout savants qu'ils sont, et précisément parce qu'ils le sont, ou croient l'être, ils devraient s'incliner. On s'incline toujours devant un fait.

De plus, il ne serait pas très difficile de leur démontrer, pourvu toutefois qu'ils n'y missent pas de mauvais vouloir, que la valeur pratique de l'idéal chrétien est elle-même en raison directe de sa valeur théorique ; que, scientifiquement parlant, son existence est hors de conteste, et qu'au surplus il est impossible d'expliquer son merveilleux ascendant sur les âmes, sans faire appel à son caractère surnaturel.

Mais à quoi bon nous lancer dans la polémique ? Je ne m'adresse pas ici à des savants, mais à des croyants. Il suffira donc que je leur rappelle brièvement en quoi consiste l'idéal chrétien, pour qu'aussitôt ils s'appliquent de toutes leurs forces à le réaliser en eux, à se l'assimiler, à en vivre.

II

L'idéal chrétien

D'abord, pour être chrétien, il faut être un honnête homme ; mais le meilleur moyen que nous ayons d'être

cet honnête homme, dans toute la force du terme, c'est encore de vivre en chrétien : l'idéal surnaturel tient tout entier dans ces deux propositions.

Pour être chrétien, il faut d'abord être un honnête homme. Qu'est-ce à dire un homme honnête ?

Le surhomme. — On a beaucoup parlé, dans ces dernières années, de la morale du surhomme. Le mot surtout a fait fortune. Mais sait-on bien au juste ce qu'il signifiait dans la pensée de Nietzsche qui l'a inventé ?

Le voici. L'un des caractères qui distinguent le plus profondément la morale du surhomme de la morale de l'homme, telle qu'elle a été admise en général jusqu'à ce jour, c'est que celle-ci s'adresse *à tous* les hommes sans distinction, tandis que l'autre doit, par son essence même, demeurer l'apanage de l'élite.

La morale naturelle — celle de l'homme — est résolument *démocratique*, en ce sens qu'elle impose le même idéal de vie morale à tous les hommes, jeunes ou vieux, riches ou pauvres, savants ou ignorants. La réalisation de cet idéal est sans doute susceptible de degrés, mais, dans ce qu'il a d'essentiel, cet idéal est le même pour tous.

Nietzsche, au contraire, croit à l'inégalité nécessaire des hommes, même, j'allais dire surtout, au point de vue moral. La morale du surhomme est essentiellement *aristocratique*. Dans la société divisée

en castes bien définies, ayant chacune leurs privilèges, leurs droits, leurs devoirs, elle exclut la caste inférieure, celle des petites gens, des médiocres, de tous ceux qui ont pour vocation naturelle d'être un rouage de la grande machine sociale.

La morale du surhomme n'est pas la morale des petits, des esclaves, des *exploités*, de ceux qui entretiennent à leurs dépens la caste supérieure. Elle est la morale des maîtres, des « créateurs de valeurs », de ceux qui donnent l'impulsion à tout l'organisme social, et doivent jouer sur la terre, parmi les hommes, le rôle que tient Dieu dans l'univers, tel que nous, chrétiens ou philosophes, nous le concevons. C'est pour les *maîtres*, et pour eux seuls, qu'est faite la morale du surhomme.

Non seulement cette morale est *aristocratique*, mais *elle est anti-idéaliste*, en ce sens que le surhomme n'accepte point, comme nous, d'idéal tout fait, pour y conformer sa vie, mais qu'il crée son idéal *à lui*, en toute liberté, en toute indépendance. Insoucieux du bien et du mal, de la vérité et de l'erreur, il crée *sa* morale [1].

J'ai déjà fait remarquer que la morale de l'homme, telle qu'on l'entend ordinairement, est aux antipodes de cette morale démocratique. En outre, elle est une morale idéaliste, c'est-à-dire qu'elle se règle d'après un idéal que nous n'avons pas créé, mais qui nous

1. Lichtenberger H. *La Philosophie de Nietzsche.* Paris, Alcan, 1905, p. 150-199.

vient de la nature, et finalement de Dieu, par l'intermédiaire de la nature.

L'honnête homme. — En quoi consiste cet idéal ? Il ne consiste pas à s'élever au-dessus des autres, en s'en servant orgueilleusement comme d'un piédestal, mais bien à s'élever au-dessus de soi-même. Chacun de nous porte au-dedans de soi son univers moral qui a ses lois propres, ses splendeurs et ses ombres, ses apaisements et ses orages, ses jours de soleil et ses jours de pluie. Cet univers n'est pas vide. La vérité y diffuse sa lumière, mais les passions aussi y grondent. Le nuage des passions va-t-il empêcher la vérité d'éclater, ou la vérité va-t-elle dissiper le nuage ?

L'idéal est d'établir dans notre monde moral la royauté de la vérité, de la raison, sur les agitations qui s'élèvent d'en bas. L'idéal est d'imprégner de lumière et de chaleur tous les coins et recoins où règnent les ténèbres et la froideur. L'idéal est de mettre ce monde dans un état d'équilibre stable, qui fera de nous des Maîtres, non pas les Maîtres des autres, de ceux qui vivent en dehors de nous, mais des maîtres de nous-mêmes, des hommes de caractère.

Le chrétien. — Voilà l'idéal de l'*honnête homme*. Mais, je l'ai déjà observé, le meilleur moyen que nous ayons de réaliser en nous l'honnête homme, le maître de soi, c'est encore de vivre en chrétien.

Comment cela ? Parce que l'idéal chrétien, en se superposant en nous à l'idéal de l'homme, apporte avec lui les moyens de réaliser celui-ci dans sa plénitude [1].

Maintenant que nous sommes censés nous connaître nous-mêmes et que nous savons à quel idéal merveilleux nous devons tendre, sommes-nous suffisamment armés pour devenir des chrétiens de caractère ? Ce serait une grave erreur de le croire.

Autre chose est d'être renseigné, à propos d'un voyage, sur le but à atteindre, et autre chose est d'atteindre ce but, surtout lorsque celui-ci présente des difficultés quasi insurmontables.

Les anciens philosophes soutenaient déjà que l'idéal de l'homme, du sage, en arrivant à la maîtrise de soi-même, en assurant la royauté de son intelligence et des sentiments nobles, sur les poussées de la bête, consiste à ressembler à la divinité.

Dieu, en effet, est avant tout intelligence. Grâce à elle, Il est Maître de Lui comme de l'Univers. Mais cet idéal, ainsi présenté, paraît bien abstrait. Or nous avons besoin, pour agir, d'un idéal concret. La merveille du Christianisme est précisément de nous présenter cet idéal concret en chair et en os, dans la personne du Christ, de l'Homme-Dieu. Dieu s'est

1. Cfr. *La Virilité chrétienne*. Lille, Desclée, 1909 (4e mille). Toute la première partie de l'ouvrage est consacrée à préciser le contenu objectif de l'Idéal chrétien, dont nous n'indiquons ici que l'aspect humain, ou naturel.

ainsi fait homme pour permettre à l'homme de devenir comme Dieu.

III

La connaissance de l'Idéal et l'éducation du caractère

Je ne voudrais pas, après avoir exalté l'idéal chrétien, en médire maintenant. Cependant il faut bien reconnaître, étant donné la hauteur morale à laquelle il nous invite à monter, que, de prime abord, un pareil idéal est plutôt décourageant. Or, le tort de beaucoup d'éducateurs, à notre époque, est de croire qu'il suffit de faire miroiter devant les jeunes gens un idéal qui séduise leur esprit, pour assurer du même coup la réforme de leurs mœurs. Cette thèse est absolument fausse, en *théorie* et en *pratique*, et je vais à l'instant même le démontrer.

Education et Instruction. — Il y a longtemps que Socrate a soutenu pour la première fois devant les jeunes gens d'Athènes, avides d'entendre sa parole, que la pratique de la morale ne fait qu'un avec la science morale ; que le bien, dès qu'il est connu, s'impose à notre volonté ; que c'est assez de connaître ce qui nous convient *le mieux*, pour y tendre effectivement.

A en croire Socrate, et Platon, son disciple,

« toute vertu est une science[1] » ; « le méchant ne fait pas vraiment ce qu'il veut, quoiqu'il fasse ce qui lui semble bon[2] » ; « la sagesse ne se sépare pas de la sage conduite[3] ».

Tous les deux soutiennent que la science véritable du bien en entraîne la pratique ; que « le meilleur » nous détermine nécessairement, et que la vertu se confond avec cette détermination nécessaire de notre volonté par « le meilleur » à réaliser. C'est aussi la pensée de Leibnitz, dont l'optimisme sur ce point est bien connu.

Au XVIIIe siècle, les Philosophes de l'Encyclopédie ont repris, sous une forme moins métaphysique, ce brillant paradoxe doctrinal.

Idéologues comme il n'est pas permis de l'être, ils ont prétendu que c'est aux lois à réformer les mœurs, et non aux mœurs à réformer les lois ; qu'il suffit de retrancher d'un *Code*, ou de lui ajouter quelques lignes, pour changer du même coup la physionomie morale d'un peuple.

L'un d'entre eux[4] — mais le plus naïf, je dois le reconnaître — s'est même demandé si la différence entre les individus de la race humaine ne provient pas de la différence dans l'instruction reçue ; si la

1. Aristote. *Ethique à Nicomaque*, Z, 13, 1144 b, 29 (Edition de Berlin).
2. Platon. *Protagoras*, 358 c.
3. Xénophon. *Mémor.*, III, 9.
4. Helvétius.

vertu, comme la philosophie ou les mathématiques, ne peut pas s'enseigner.

On serait tenté de croire que notre société moderne a fait bon marché de pareilles utopies ? Il n'en est rien ; c'est plutôt le contraire qui est vrai. On en est encore à professer aujourd'hui, dans la plupart des milieux universitaires, que l'éducation du caractère peut se faire avec des manuels et des préceptes appris par cœur. A peine commence-t-on à revenir d'une si évidente erreur, et à chercher les moyens de remplacer les manuels. En attendant, on se borne à proclamer très haut, à grand renfort d'éloquence, et dans un style plus ou moins châtié, les bienfaits inappréciables d'une bonne éducation.

L'expérience. — Il serait grand temps qu'on mît ordre à un pareil état de choses et si, pour ma modeste part, je réussissais jamais à convaincre sur ce point en particulier quelques-uns de mes lecteurs, je m'estimerais heureux.

D'abord, comment prétendre qu'il suffise à un jeune homme de connaître le bien pour le pratiquer ?

Je n'ignore pas qu'on a longtemps prôné la théorie de l'*idée-force*, et qu'on a essayé de démontrer, par des argumentations fort subtiles, que l'idée toute nue, à la condition seulement d'être une idée un peu élevée, ce que nous appelons un idéal, peut beaucoup, sinon tout, *par elle-même*, pour l'éducation du caractère.

Rien de plus désastreux, au point de vue moral,

qu'une pareille théorie. Je vois bien que l'idée par elle-même est une lumière, mais je ne vois pas aussi bien comment, par elle-même, elle serait une force. L'idée, c'est le phare allumé sur la côte ; mais quand on est en pleine mer, ballotté par la tempête, croit-on qu'il suffise de regarder le phare pour pouvoir atterrir ?

Or, lorsqu'il s'agit de vivre moralement, chrétiennement surtout, nous sommes toujours à la merci d'une tempête. Il y a en chacun de nous des courants de passions qui menacent de nous entraîner à la dérive. Et alors, pour leur échapper, il suffira de nous rappeler l'idéal sublime auquel nous devons tendre ? Ah ! bien plutôt, la vue de cet idéal, si nous n'avons pas au fond de nous-mêmes de quoi réagir, de quoi lutter contre le soulèvement des flots, nous paralysera, et nous fera lâcher les rames de lassitude avant de nous en servir.

Pour que l'idée toute nue, même l'idée du bien, fût une idée-force, il faudrait que, par le seul rayonnement de sa lumière, elle communiquât de l'énergie à notre volonté, et maîtrisât l'élan désordonné de nos passions. Or cela n'est pas. L'idée, sans doute, nous attire, nous fascine ; elle nous incline à vouloir, mais elle ne fait pas par elle-même que nous voulions. S'il en était autrement, comment expliquer que l'idéal chrétien ait eu ses martyrs à la fois et ses dilettantes ; que les uns aient consenti à mourir pour

lui, alors que les autres, tout en l'admirant, tout en l'exaltant, se soient refusés à en vivre ?

Non seulement un idéal, aussi grand qu'on le suppose, ne peut rien par lui-même sur notre volonté, mais il est sans force sur la brutalité des penchants. « Que l'on compare, par exemple, la croyance « psittacique », purement intellectuelle, de la bourgeoisie des petites villes, avec la croyance *sentie* d'un chartreux. Parce qu'il *sent* la vérité religieuse, ce dernier peut lui faire le sacrifice absolu de soi, se priver de ce que tout le monde prise, accepter la pauvreté, les macérations, le régime de vie le plus dur. Le bourgeois, chez qui la croyance est d'ordre intellectuel, va à la messe, mais n'a aucune répugnance pour l'égoïsme le plus laid. Il exploite sans pitié une pauvre domestique qu'il nourrit mal, tout en exigeant d'elle un travail exténuant [1] ».

J'ai donc cru de mon devoir d'attirer l'attention des jeunes gens sur ce point. Il est nécessaire d'avoir un idéal : la question n'est pas là. Mais à quelle condition cet idéal aura-t-il une influence efficace sur l'éducation de notre caractère : voilà la vraie question. Or, — je le répète — un idéal ne peut rien par lui-même sur la conduite de notre vie, si nous nous contentons de le regarder.

C'est saint Paul, je crois, qui a prononcé cette parole terrible : « Si Dieu n'eût pas révélé sa Loi

1. Payot. *L'Education de la volonté*, p. 41.

au monde, les hommes n'eussent pas péché! » La connaissance pure et simple de la Loi divine, bien loin de les faire vivre, les a donc tués.

Mais nous-mêmes, — j'en appelle ici à l'expérience quotidienne — faisons-nous toujours le bien que nous connaissons ? Tenons-nous toujours les résolutions que nous avons prises, uniquement parce que nous les avons prises ?

Qui donc, parmi nous, à l'heure même où sa raison et sa Foi, déployant toutes grandes leurs ailes, s'efforçaient de l'emporter vers les sommets, vers l'Idéal, ne s'est pas senti brusquement arrêté dans son sublime élan, et parfois peut-être entraîné dans l'abîme du mal, du péché, par le poids lourd de l'animalité ? Nous ne sommes pas que des intelligences; nous sommes aussi pétris de matière. Et tant que la matière n'aura pas été domptée en nous par une lutte persévérante de tous les jours; tant que nous ne serons pas parvenus, à force d'énergie, à l'imprégner de cet idéal que la Foi nous propose et nous impose; à la plier à ses exigences, à l'y habituer, nous n'aurons rien fait, ou à peu près rien, pour l'éducation de notre caractère.

Dieu ne nous demande pas seulement de brûler de l'encens sur l'autel de l'Idéal. Ce qu'il nous demande, c'est de nous constituer ses victimes, en l'incarnant en nous, en nous l'assimilant, en lui sacrifiant de gaieté de cœur tout ce qui pourrait en ternir l'éclat. Mais pour cela, il ne suffit pas seulement de le con-

naître, il faut surtout l'aimer. L'amour de l'idéal, mais un amour vrai et efficace, pratique et non platonique, voilà dans l'ordre de l'action, le premier mot de l'éducation du caractère.

IV

Idée-lumière et Idée-force

L'idéal le plus élevé, si nous nous contentons de le regarder, ne peut contribuer à la réforme de notre conduite, à l'éducation de notre caractère. Et cependant quiconque entreprend de mettre un peu d'ordre dans sa vie morale, de hiérarchiser ses passions et ses sentiments, d'assurer la domination de sa volonté sur ses sens, a besoin d'un idéal. L'expérience est là qui le prouve. Comment résoudre ce dilemne ? Théoriquement, la solution ne souffre pas de difficulté ; pratiquement, c'est autre chose, comme nous le constaterons dans la suite.

Pour le moment, je m'en tiendrai à la question théorique ; nous allons donc voir à quelle condition générale il est possible d'assurer la royauté de l'idéal dans l'éducation du caractère.

Idéalistes et matérialistes. — En fait d'éducation, comme en fait d'instruction, dès qu'on parle de réformes, il existe toujours des gens tout prêts à se porter d'un extrême à l'autre. Sous prétexte, par

exemple, qu'il ne suffit pas de concevoir un idéal pour en subir aussitôt l'influence directrice, beaucoup d'éducateurs ne veulent plus en entendre parler. Et voici à peu près leur raisonnement. Nous n'avons à notre disposition que deux moyens d'éducation morale : l'esprit, et le corps, les exercices intellectuels, et les exercices physiques. Etant donné l'inefficacité des premiers, nous devons nous rabattre sur les seconds. D'où l'importance de plus en plus grande accordée aux exercices physiques, aux sports de toutes sortes, dans les programmes universitaires.

Il y a du vrai dans ce raisonnement. J'estime pour mon compte que le corps doit avoir sa part, et une large part, dans la réforme des mœurs. Nous verrons plus tard à quel titre. Mais, en attendant, il est bien permis de remarquer que la gymnastique corporelle, si bien réglementée qu'on la suppose, ne saurait résoudre à elle seule le problème à coup sûr très complexe de l'éducation morale. « On peut faire » des hercules avec de bons exercices gymnastiques, » mais on ne voit pas très bien en quoi ces exercices » développent les qualités que doit cultiver l'éduca- » tion : Initiative, persévérance, jugement, maîtrise » de soi-même, volonté, etc. [1] »

Entre les *idéalistes* d'une part, et les *matérialistes* d'autre part, entre ceux qui tiennent malgré tout pour l'enseignement livresque de la morale, et ceux

1. Gustave Le Bon. *Psychologie de l'Education*, l. II, ch. vi, p. 165.

qui mettent une confiance absolue dans les sports, n'y a-t-il donc pas place pour une solution moyenne?

Je le crois, et voici comment je le prouve. Pour devenir un caractère, il faut être éclairé à la fois et fort, savoir d'avance où doivent converger toutes nos énergies, et pouvoir effectuer cette convergence. Que l'idéal par lui-même nous éclaire, cela est incontestable. Toute idée est une lumière. Mais n'est-il pas possible de transformer l'idée-lumière en idée-force [1] ?

Idée-force. — Théoriquement, rien n'est plus facile ; il suffit de la *vouloir*, autrement dit de l'aimer. Notre force à nous réside finalement dans notre volonté. Je suppose donc qu'une fois éclairés par l'idéal chrétien, nous ne nous contentions pas de le regarder, mais que nous nous portions vers lui de tout l'élan de notre volonté, au point de nous l'assimiler, d'en vivre, d'en imprégner tout notre organisme moral, croit-on qu'à ce moment-là cet idéal, sans cesser pour cela d'être une lumière, ne sera pas devenu du même coup une force ?...

L'idée-force n'est donc pas seulement l'idée *vue*,

1. J'ai expliqué longuement ailleurs que toute idée et toute sensation inclinent à l'acte correspondant aussi longtemps qu'un obstacle n'intervient pas. Cela ne contredit pas ce qui est affirmé ici, mais le complète. Car si l'idée incline à l'acte, cela tient à l'appétit naturel (volontaire ou sensitif) qui se déclanche en face de toute représentation, et non à la représentation elle-même. (Cfr. *Education de la conscience*, 2[me] et 3[me] partie.)

comme certains psychologues le prétendent à tort, mais l'idée *voulue*. Ce sont les idées voulues, aimées, qui sont tout ensemble les inspiratrices et les soutiens de toute activité prolongée, dans une direction donnée.

Considérons le soleil. Il joue dans la nature à peu près le rôle qui revient à l'idée-force ainsi comprise dans l'éducation du caractère. Sa lumière l'éclaire toute, en même temps que sa chaleur la fait vivre. Sans la lumière du soleil, la nature demeurerait enveloppée de ténèbres, effroyablement triste.

Mais supposons qu'illuminée par lui, drapée en quelque sorte dans son rayonnement, la nature n'en reçoive pas de chaleur. Alors c'est la mort à bref délai : c'est l'hiver perpétuel. Toutes les énergies qui sont enfouies dans son sein, et ne demandent qu'à éclater, s'y épuiseront vite, et finiront par s'éteindre.

On peut dire la même chose, toute proportion gardée, de l'idéal chrétien par rapport à notre nature morale.

S'il se contente d'y projeter, jusque dans ses derniers recoins, l'éclat de sa froide lumière, sans l'imprégner de sa chaleur, nous serons sans doute renseignés sur notre état d'âme, mais nous demeurerons impuissants à y remédier. Or, nous ne sommes pas au monde uniquement pour nous connaître à la lumière de l'idéal chrétien, mais pour vivre de cet idéal, et le faire passer tout brûlant dans chacun de nos actes. Et puisque le seul moyen de changer sa

lumière en chaleur, c'est de le vouloir, de l'aimer, voulons-le donc, aimons-le, étreignons-le de toute la force de nos sentiments, afin qu'il ne nous échappe pas.

L'expérience chrétienne. — Tout cela, je l'avoue, est très clair en théorie. Mais en pratique, comment s'y prendre pour faire descendre l'idéal chrétien des hauteurs sereines de l'intelligence dans la région chaude du cœur ? C'est moins clair.

Il ne s'agit pas ici de nous illusionner, et de croire que l'entreprise soit des plus faciles. Elle ne l'est pas du tout.

Rappelons-nous plutôt ce qui s'est passé au lendemain de la création. La chute de nos premiers parents est un fait qui domine toute l'histoire de l'humanité, et dont le retentissement dans chacune de nos consciences est trop douloureux pour que nous nous dispensions de l'analyser et d'y chercher un enseignement pratique[1].

La foi nous apprend qu'Adam et Eve furent créés dans un tel état d'équilibre moral, que leur volonté, sous les irradiations qui lui venaient de l'intelligence,

1. *L'expérience chrétienne*, basée sur le *fait* de la *chute*, ne fait qu'accentuer l'expérience naturelle. C'est pourquoi j'y insiste ici. *Naturellement*, un organisme moral où l'esprit doit maîtriser la chair exige une intervention continuelle de la volonté dans le domaine de la sensibilité. Celle-ci ne saurait se spiritualiser *d'elle-même*, à la seule lumière de l'idéal; d'où la nécessité de l'intervention volontaire, aussi bien chez l'homme que chez le chrétien.

n'éprouvait pas de peine à maîtriser la chair.

Alors la loi de l'hérédité ne pesait pas sur eux ; sortis purs des mains de Dieu, ils étaient à l'abri de ces excitations malsaines qui nous assaillent de toutes parts. Le regard fixé sur l'idéal divin, et l'âme encore toute gonflée du souffle créateur, il semble qu'ils n'avaient qu'à déployer leurs ailes pour planer au-dessus des misères où nous nous débattons aujourd'hui, et respirer un air vivifiant dans l'atmosphère divine. Du moins il nous semble à nous, qu'à leur place, c'est cela que nous eussions fait !

Ah ! que nous connaissons mal la complexité de notre nature. L'histoire de la chute originelle est là désormais qui prouve à l'évidence que les hommes les plus attachés à leur idéal, ceux qui en ont le plus vécu, ne sont pas eux-mêmes définitivement assurés contre les défaillances... Et que dire alors des autres, des faibles, des pusillanimes, des lâches ?

Souvenons-nous toujours qu'à côté de la science du bien, il y a la science du mal ; qu'à côté du ciel, il y a la terre. Si, par notre âme, nous aspirons à vivre sur les hauteurs, par la lourdeur de notre corps, nous sommes entraînés vers les bas-fonds. Vue de trop loin, la terre cache à nos yeux ses aspérités ; elle nous envoie encore le parfum subtil de ses fleurs, mais déjà elle nous cache ses épines. Nos sens s'enivrent ; leur enivrement nous trouble ; nous oscillons quelque temps, et finalement nous perdons l'équilibre. Alors, repliant nos ailes, nous fendons les airs,

et allons nous abattre dans quelque coin obscur d'où sont montées, irrésistibles, les fausses séductions. Telle est en raccourci l'histoire de la chute originelle.

Souvenons-nous également que nous avons tous hérité des conséquences néfastes de cette chute. A ce titre, notre volonté, qui est la pièce de résistance dans notre organisme spirituel, n'a plus la même vigueur naturelle. Le ressort n'en est pas brisé, mais il est détendu. Or, le travail qui consiste à resserrer ce ressort, à lui rendre sa dureté primitive — une dureté d'acier — de manière à rétablir en nous l'équilibre rompu, à assurer la domination de l'idéal sur nos mauvais instincts, ce travail, dis-je, est un travail de géant.

Il y a bien la grâce, c'est vrai. Mais la grâce ne saurait se passer de notre concours. Il nous faut agir, sous son influence, comme si elle ne nous était pas donnée. C'est encore, à mon avis, le meilleur moyen que nous ayons d'en tirer profit.

Et comment agir ? A lui tout seul, je le répète, l'idéal ne peut rien. Notre volonté reçoit bien de lui sa lumière, mais elle n'en reçoit pas de chaleur. C'est à elle au contraire de lui communiquer la sienne, en s'y attachant, en s'y cramponnant de toutes ses forces. Or, notre volonté, d'une part, est affaiblie, anémiée ; d'autre part, nos puissances sensibles, profitant de cette anémie et de cette faiblesse, ont une tendance à se porter par bonds désordonnés vers le dehors, chacune de son côté, au préjudice par con-

séquent de l'idéal total qui s'impose à notre activité surnaturelle.

Qui remédiera à cette anarchie intérieure ? Qui rétablira l'équilibre ? Nous voici arrivés au point le plus délicat de notre analyse. Sans vouloir dès maintenant donner une solution définitive, qu'on me permette cependant de la faire entrevoir.

Le remède est plus près de nous que nous ne le pensons. Je le trouve au sein même du mal.

Remarquons en effet que notre volonté est une puissance sentimentale. Elle ne demande qu'à obéir, mais elle n'aime pas qu'on lui commande froidement, sèchement. Au contraire, elle a besoin d'ordres émus, colorés de passion. Où ira-t-elle chercher ces ordres ? Mais dans nos passions elles-mêmes. Placée entre l'idéal qui la baigne de sa lumière, et les passions où elle ira puiser une partie de ses élans, toute sa tactique consistera à fondre ensemble des éléments aussi disparates, à les souder les uns aux autres, à transformer l'idée-lumière en idée-force, en ordre ému, sentimental, passionné.

« Une sensibilité intense, a écrit Stuart-Mill, est » l'instrument et la condition qui permet d'exercer » sur soi-même un puissant empire ; mais pour cela, » elle a besoin d'être cultivée. Quand elle a reçu » cette préparation, elle ne forme pas seulement les » héros du premier mouvement, mais les héros de la » volonté qui se possède. L'histoire et l'expérience » prouvent que les caractères les plus passionnés

» montrent le plus de constance et de rigidité dans » leurs sentiments du devoir, quand leur passion a » été dirigée dans ce sens[1] ».

1. Stuart-Mill. *Assujettissement des femmes*, p. 150, sqq. Ribot. *Maladies de la volonté*. Paris, Alcan, 1897, p. 117, sqq.

DEUXIÈME PARTIE

LES PASSIONS ET LE CARACTÈRE.

CHAPITRE I

LES PASSIONS ET L'IDÉAL CHRÉTIEN.

Peut-être ne sera-t-il pas inutile en abordant la seconde partie de ce travail, qui est à coup sûr la plus importante, de nous rappeler dans quels termes précis se pose désormais le difficile problème de l'éducation du caractère.

D'un côté, nous sommes en possession de l'idéal auquel nous devons tendre. Mais cet idéal, à la manière d'un puissant réflecteur, se borne à projeter sur nous sa nappe de lumière, et à nous indiquer le chemin. A l'extrême opposé, dans la région ténébreuse et agitée de la sensibilité, nous nous heurtons à des forces violentes et aveugles qui, abandonnées à elles-mêmes, nous lanceraient dans toutes les directions à la fois.

Si l'idéal par lui-même était de taille à dominer ces forces, à les soumettre à son influence directrice, le problème de l'éducation du caractère serait vite résolu. Malheureusement l'expérience nous montre que, par elle-même, une idée, fût-ce l'idée chrétienne,

est sans efficacité sur la brutalité de nos penchants.

C'est alors qu'intervient la volonté. Il n'y a pas de doute que la volonté soit destinée à nous faire réaliser l'idée chrétienne.

Mais comment s'y prendra-t-elle ? Détachée en effet de cet idéal, en naissant, de par les conséquences du péché originel dont nous héritons tous, elle n'éprouve plus pour lui le même attrait, les mêmes sentiments d'amour. Pour s'attacher à lui, pour l'aimer, pour le vouloir enfin, elle a besoin du secours divin de la grâce. Mais encore la grâce ne nous dispense-t-elle pas de l'effort personnel.

Guéris par le Baptême, nous n'en restons pas moins des convalescents, qui ne peuvent recouvrer toute leur énergie qu'au grand air de l'action. Or, quelle action est de nature à secouer la volonté de sa torpeur, à rendre plus de vigueur à ses sentiments, plus d'intensité à son amour de l'idéal divin qui la sollicite ?

L'action de cet idéal, peut-être ? Mais nous avons vu qu'il n'a pas plus de force sur la volonté, pour la faire vouloir, qu'il n'en a sur les poussées passionnelles, pour les modérer.

Alors nous voilà au rouet, et l'éducation du caractère est un leurre ? Non, ce n'est pas un leurre, car le remède est au sein même du mal.

Notre volonté, j'y insiste, est une puissance sentimentale. L'amour en fait le fond. Or, l'amour appelle l'amour. Au lieu d'ordres lumineux, mais froids,

qu'on lui présente des ordres chauds, émus, colorés de passion, et on la verra de suite obéir, et mettre tout son « cœur » à les exécuter, à en imprégner tous nos actes.

N'y a-t-il pas moyen de souder à l'idéal chrétien des passions fortes, des élans chevaleresques, capables d'exciter ainsi la volonté, et de la faire vouloir efficacement ? Ce moyen existe, et la volonté elle-même a le pouvoir de le réaliser. Ce n'est au fond qu'une question de tactique, ce qu'Aristote appelait déjà l'art de philosopher avec les passions.

Mais avant d'indiquer dans le détail en quoi précisément consiste cet art, je suis bien obligé de dire un mot de la nature des passions.

I

Les Passions

Pratiquement, les passions désignent les émotions agréables ou désagréables que nous subissons constamment dans la région sensible de l'âme. Quand on parle du feu des passions, c'est au caractère spontané, violent, de ces émotions que l'on fait allusion. Il suffit parfois de peu de chose pour allumer ce feu : une rencontre, un souvenir, une image, comme il suffit d'une étincelle pour faire sauter une poudrière.

Les moralistes attachent le plus souvent une signification défavorable à ce mot de passion, celle d'un

dérèglement, d'un excès. Il y a, en effet, des passions qui peuvent devenir déréglées et excessives, lorsqu'on en abuse. Mais ce n'est pas une raison pour jeter l'anathème aux passions quelles qu'elles soient. Comme on peut abuser des meilleures choses, il n'y aurait, de ce chef, plus rien de bon au monde.

Les passions sont donc des émotions agréables ou désagréables de la sensibilité. Voici sous quelles formes générales ces émotions se traduisent ; je n'y insiste que pour mémoire.

L'*amour de soi* est à l'origine de toutes les passions. Comme c'est là une source qui coule à jets continus, il n'y a pas une seule passion qui ne vienne s'y alimenter.

« La *haine* qu'on a pour quelque objet, remarque » Bossuet, ne vient que de l'amour qu'on a pour » un autre qui lui est contraire. Je n'ai d'aversion » pour quelqu'un que parce qu'il m'est un obstacle » à posséder ce que j'aime.

» Le *désir* n'est qu'un amour qui s'étend au bien » qu'il n'a pas. La *joie* n'est qu'un amour qui s'at- » tache au bien qu'il a.

» L'*aversion* et la *tristesse* sont un amour qui » s'éloigne du mal par lequel il est privé de son bien, » et qui s'en afflige.

» L'*audace* est un amour qui entreprend, pour » conjurer la perte de l'objet aimé, ce qu'il y a de » plus difficile ; et la *crainte* est un amour désolé » de ce qu'il s'en voit privé à jamais, ce qui cause

» un abattement dont on ne peut se relever.
» La *colère* est un amour irrité de ce qu'on veut
» lui ôter son bien, et se venge sur le coupable.
» Enfin, ôtez l'amour, il n'y a plus de passions ; et
» posez l'amour, vous les faites naître toutes [1]. »

Amour, désir, joie, haine, aversion, tristesse, audace et crainte, espoir, désespoir, colère, voilà ce qu'on peut appeler la gamme des passions. Mais de même qu'avec toutes les notes de la gamme musicale, on peut faire de la bonne ou de la mauvaise musique, de même avec les notes passionnelles, on peut faire, au point de vue moral, de la bonne ou de la mauvaise besogne.

Tout dépendra de la moralité de l'objet vers lequel elles nous entraîneront. Par elles-mêmes, en effet, les passions ne sont ni bonnes, ni mauvaises, puisque la bonté ou la malice morale ne commencent qu'avec l'intervention de la volonté intelligente.

De même encore, dit saint Grégoire, que le fer mis au feu prend la forme que le forgeron lui donne, et, se pliant à l'usage qu'il lui destine, devient une noble épée ou un outil vulgaire, ainsi les passions. Soumises à la volonté de l'homme, elles deviennent à son gré des instruments de vertu ou de vice, selon qu'il les soumet à la raison ou subit leur empire, en dehors de la raison.

Si c'est un avantage d'avoir une excellente santé,

1. BOSSUET. *Connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. I, n° 6.

de bons yeux, des muscles solides et un cerveau bien équilibré, ce n'en est pas un moindre d'avoir un cœur chaud, une nature ardente, une âme passionnée enfin, à condition, bien entendu, que les passions, si fortes soient-elles, se bornent à servir et ne prétendent pas commander.

Les jeunes gens surtout les sentent bouillonner en eux, ces passions. Tant mieux, s'ils sont disposés à s'en servir comme il faut. Car ces émotions sensibles, qui sont particulièrement l'apanage de la jeunesse virile, peuvent devenir les ressorts vivants de notre conduite. Habilement dirigées et entretenues, elles fournissent à l'homme de caractère une sorte d'entraînement que les obstacles n'arrêtent pas. Cette touche sensible, cette effervescence que la passion met dans l'amour, est un puissant mobile de la volonté, et un précieux auxiliaire de la vertu.

II

Sentiments et Passions

Mais il y a à cela une condition qui domine toute la question de l'éducation du caractère, c'est à savoir l'accord possible des passions avec les sentiments propres à la volonté.

Nous trouvons en effet dans la volonté une gamme de sentiments correspondant à la gamme des passions. La volonté aime, désire, jouit ; elle hait, elle

se détourne, elle souffre ; elle espère et elle désespère ; elle est craintive ou elle est audacieuse ; elle est calme, ou elle se fâche.

Mais tandis que les passions, pour chanter ou pour se plaindre, pour rire ou pour pleurer, vont aveuglément mendier leurs inspirations dans les biens de toutes sortes que les sens et l'imagination leur présentent sous les couleurs les plus vives, les sentiments ou émotions de la volonté ne se jettent au contraire sur leur proie qu'à la *lumière* de l'intelligence.

Sans doute, en se détournant de l'idéal chrétien qui s'impose à son activité, la volonté peut aussi se repaître de biens sensibles, ou plus exactement, nous pouvons, par son intermédiaire, saturer notre corps de jouissances, aux dépens de l'âme, mais ce sera toujours en connaissance de cause, *librement*, sinon *raisonnablement*. Il s'en suit qu'adoptées par notre volonté, pour ou contre l'idéal chrétien, nos passions reçoivent d'elle leur *empreinte morale ;* elles deviennent bonnes ou mauvaises au contact de ses vouloirs, et, par un choc en retour très compréhensible, communiquent à ses sentiments, sous une forme plus intense, la bonté ou la malice qu'elles en ont reçues.

Toute la question est donc de savoir dans quelle mesure des sentiments chrétiens anémiés, dégonflés d'amour, comme ceux de notre volonté déchue, peuvent aller puiser dans des passions fortes, mais aveugles, un peu du souffle vital qui leur manque, et qui permettra ensuite à la volonté régénérée, attachée

solidement à l'idéal chrétien, de régner en maîtresse sur toutes nos énergies.

Notre âme est comme un orgue à deux claviers, celui des passions sensibles, et celui des sentiments volontaires. Pouvons-nous, pour me servir d'un terme technique, accoupler ces deux claviers, de telle sorte qu'une note émotionnelle de la sensibilité entraîne la note correspondante de la volonté ou réciproquement ? Si oui, l'éducation du caractère est *possible*. Car le caractère, ai-je remarqué plus haut, est une harmonie de l'âme ; or, l'accord de la volonté et de la sensibilité est justement ce en quoi doit consister cette harmonie.

Quand donc à force d'habileté et de persévérance nous serons arrivés à connaître à fond notre instrument, à accorder beaucoup de passions fortes avec nos sentiments chrétiens, à assurer, au moyen de solides habitudes, leur déclanchement presque automatique, alors nous n'aurons plus à craindre les difficultés. Nos doigts courront comme d'eux-mêmes sur le double clavier avec une agilité surprenante ; les accords toujours plus riches et plus sonores se multiplieront ; notre vie tout entière ne sera plus qu'une longue succession d'actes harmonieux, s'enchaînant les uns aux autres, ineffablement, et formant, par leur continuité même, le grand poème du caractère.

III

Les Passions et l'Idéal chrétien

Les passions sont donc des mouvements, des soubresauts de la sensibilité qui, sous forme d'amour ou de haine, de désir ou d'aversion, de crainte ou d'audace, de joie ou de tristesse, nous portent spontanément vers des biens sensibles, ou nous en éloignent.

Avant de voir si notre volonté est en état de souder pratiquement ces émotions passionnelles à l'idéal chrétien, pour aviver, fortifier en elle l'amour lui-même de cet idéal, et fonder sa royauté absolue, nous devons résoudre une question préalable. Est-ce que l'idéal chrétien, bien loin de pouvoir s'accommoder des passions, n'a pas au contraire pour fonction propre de les supprimer, et d'établir son empire sur leurs ruines ?

Car enfin, l'idéal chrétien consiste à vivre d'une vie divine, d'une vie surnaturelle par essence, et donc de plus en plus dégagée de la matière. Or, l'objet des passions est tout matériel : il s'adresse uniquement à nos sens ; il les met en émoi, et plus l'émotion sensible qu'il éveille en nous est spontanée, violente, plus nous nous éloignons, semble-t-il, de ces hauteurs divines où resplendit l'idéal chrétien.

Des réponses fort différentes ont été données, dans le cours des siècles, à cette question que je soulève

en ce moment. Qu'on me permette de rappeler ici d'un mot les principales, afin de mettre mieux en lumière celle que je crois la plus conforme à la doctrine catholique.

L'idéal stoïque. — Les Stoïciens, dans l'antiquité, pour des raisons que je n'ai pas à discuter en ce moment, ont soutenu que les passions sont radicalement mauvaises, et qu'en effet l'idéal de l'homme, — *a fortiori* l'idéal du chrétien ! — est de les sécher, si je puis dire, dans leur source.

D'après Zénon de Citium et ses disciples, le sage devait sans doute aboutir à la domination de soi. Cependant il devait y aboutir, non pas à la manière d'un roi pacifique qui réforme des sujets indisciplinés, et s'assure par là leur soumission, mais à la façon d'un tyran qui les réduit à l'impuissance, et les fauche sans pitié.

Le vrai stoïcien se soustrait aux émotions sensibles, à leurs délices comme à leurs meurtrissures ; il se raidit contre leurs influences ; il ne les réforme pas, il les supprime ; et son rêve est d'arriver à l'impassibilité.

« Devant la légèreté de son peuple, la débauche et la trahison de ses capitaines, la désertion de ses soldats, le crime de sa femme, la mort de ses enfants, les scélératesses de son fils Commode, l'avilissement des caractères, la prostitution du mariage, l'insoumission des puissances, la disparition du courage,

l'insouciance du bien public, le règne de la superstition, en un mot, devant l'effondrement et la honte de son armée, de sa famille, de son empire, Marc Aurèle se défend de toute indignation, de toute colère, de tout chagrin ; il se flatte, pareil au promontoire inébranlable que les tempêtes viennent en vain heurter, « de vivre exempt de douleur, insensible au coup qui le frappe aujourd'hui, inaccessible à la crainte de celui qui le frappera demain [1] ».

Cette solution radicale et inhumaine du problème des passions devait en amener une autre, non moins radicale, bien que diamétralement opposée. Je ne m'attarderai pas à en faire l'historique, elle se trouve exposée dans tous les manuels de morale.

L'idéal épicurien. — On lui donne Epicure pour père, et Rousseau pour parrain. Voici à quoi elle se ramène. Notre nature est excellente dans son fonds. Toutes les tendances qui s'y abreuvent, comme à une source d'eau pure, participent donc de cette excellence. Ce qui est mauvais et contre nature c'est bien de vouloir imposer des limites quelconques à leur expansion.

Qu'une doctrine aussi flatteuse pour nos appétits de toutes sortes ait rencontré dans la masse un accueil enthousiaste, c'était à prévoir.

« Des passions, les païens firent des dieux qui

1. Janvier. *Les Passions*,. 3e Conf., p. 3. Paris, Lethielleux, 1905.

eurent leurs temples, leurs fêtes, et dont le rôle fut, non seulement de donner à la terre le spectacle et le scandale de leurs désordres, mais de promouvoir parmi nous les excès personnifiés en eux. Comme si la nature pervertie n'avait pas été capable d'aller assez loin, les saturnales, les bacchanales, les fêtes de la grande déesse venaient ouvrir aux âmes les horizons d'une débauche infinie ; les immortels descendaient du ciel pour aiguillonner les consciences écœurées, obliger, pour les honorer, à des orgies dont ils se proclamaient les véritables auteurs [1] ».

Que l'on substitue au mot dieu celui de science, et l'on n'aura pas beaucoup de peine à reconnaître, dans cet exposé, une certaine doctrine contemporaine de la glorification des passions. Ce que les païens ont préconisé au nom de leurs idoles, de faux docteurs le préconisent aujourd'hui au nom de la science.

En présence de ces deux thèses contradictoires, dont l'une exalte les passions sans mesure, et dont l'autre les condamne outre mesure, quelle est l'attitude qui convient à un catholique ?

L'idéal chrétien. — Ne nous faisons pas illusion, Zénon et Epicure surtout ont eu parmi nous, sages et chrétiens, des disciples souvent inconscients.

Que de fois n'avons-nous pas entendu émettre

1. Janvier. *Les Passions*, 3e Conf., p. 5, Paris, Lethielleux, 1905.

autour de nous, dans des milieux qui pourtant se réclament de la doctrine catholique, de ces sophismes déconcertants, dont on abuse pour couvrir les plus déplorables écarts de passion : « Il faut que jeunesse se passe ? » Et qu'est-ce que cela sinon du plus pur épicuréisme ?

« Il faut que jeunesse se passe ! » Pratiquement, cela signifie qu'un jeune homme, uniquement parce qu'il est jeune, et non parce qu'il est homme, doit s'abandonner au courant de ses passions, sans essayer de le remonter, ou de l'orienter dans le sens d'un idéal supérieur.

Que les passions éclatent avec impétuosité, surtout à l'époque de la jeunesse, la question n'est pas là ; mais il s'agit de savoir si le seul fait d'être jeune permet qu'on se livre à elles sans contrainte, de propos délibéré. Or, rien n'est plus contraire aux enseignements de la raison et de la Foi.

Avec quoi ferons-nous un jour des hommes, sinon avec des jeunes gens ? Et quand l'idéal de l'homme consiste à maîtriser ses passions, on comprendrait que du jour au lendemain, dès qu'il aura décrété que le temps de sa jeunesse est passé, un jeune homme puisse, par un simple *fiat* de sa volonté désemparée, opposer une digue irrésistible aux flots tumultueux qu'il a volontairement déchaînés ?

Les voilà bien les résultats néfastes d'une morale toute livresque qui sacrifie de gaîté de cœur la réalité à des abstractions ! Non, cent fois non, il ne faut

pas que jeunesse se passe dans le sens où le monde l'entend. Encore un coup, l'éducation du caractère n'est pas l'œuvre d'un jour. Esclave de nos passions pendant vingt ans et plus, il ne dépendra pas de nous de nous affranchir subitement de leur joug, d'en devenir les maîtres.

Est-ce à dire qu'au nom de l'idéal chrétien, nous devions viser à une impassibilité chimérique, étouffer nos passions dans leur germe, pour s'assurer la maîtrise de nous-même ?

Cette attitude stoïque, pas plus que la précédente, n'a rien d'humain ; elle est contre nature. « Qui veut faire l'ange fait la bête, » a dit Pascal, et l'expérience le prouve assez. Or, toute la force et l'attrait de l'idéal chrétien lui vient de ce qu'il est un idéal humain par excellence. La grâce ne nous est donnée que pour perfectionner notre nature. *Tout ce qui est contre nature est du même coup anti-chrétien.*

Je n'en veux d'autre preuve que l'exemple de Jésus-Christ, notre modèle à tous. Il suffit en effet d'ouvrir l'évangile, pour constater que le Fils de l'homme n'a pas été exempt de passions. Les vendeurs du temple, les Pharisiens, les exploiteurs du peuple ont excité sa colère ; il a pleuré sur Jérusalem infidèle ; il a pleuré sur le tombeau de son ami Lazare ; il a été secoué pendant son agonie des terribles frissons de la crainte ; il a eu, dans la dernière Cène, pour ses disciples, des notes d'une tendresse passionnée ; il a désiré d'un grand désir manger la

Pâque avec eux ; il a aimé la souffrance ; il a eu enfin la folie de la croix.

Tout cela ne prouve-t-il pas à l'évidence que toute passion n'est pas répréhensible, que l'idéal humain incarné dans le Christ ne s'adresse pas seulement à la volonté intellectuelle, mais au cerveau, aux nerfs, aux muscles, au cœur, à toutes les forces qui nous ont été prodiguées, à la chair et au sang ?

Ce n'est pas à dire non plus que toutes les passions soient bonnes, quelque direction qu'elles prennent, dans quelques excès qu'elles tombent. Sont bonnes toutes les passions qui peuvent nous aider à remporter d'assaut l'idéal que la Foi propose à notre activité ; sont mauvaises, toutes celles qui nous en détournent et paralysent notre volonté.

Voilà la doctrine catholique sur les passions. Elle n'est ni trop étroite, ni trop large ; elle est à la mesure de la vérité. Or, la vérité est que des passions fortes comme celles de la jeunesse, bien orientées, bien soudées par la volonté à l'idéal chrétien, facilitent notre ascension vers lui, et mettent dans le regard je ne sais quelle flamme, au front quelle auréole qui séduisent les hommes, et redonneraient de la vigueur aux plus lâches, et aux plus insensibles d'entre eux.

N'ayons donc pas peur des passions. Elles doivent nous servir de tremplin pour nous lancer à la conquête du caractère. Il y a sans doute à cela des conditions que nous aurons à examiner ; il y aura

toute une tactique à observer. Mais, pour se livrer à cette tactique, c'est déjà beaucoup de savoir que la vie chrétienne ne se développe pas dans un cadavre humain, et qu'il n'est pas nécessaire, — bien au contraire, — d'avoir tué l'homme en nous, pour avoir le droit de nous dire chrétiens.

CHAPITRE II

TACTIQUE DE LA VOLONTÉ A L'ÉGARD DES PASSIONS DANS L'ÉDUCATION DU CARACTÈRE.

L'idéal du chrétien n'est pas d'éteindre en son âme le feu des passions, mais de savoir s'en servir. Tous les psychologues s'accordent à reconnaître que le propre d'une passion *bien dirigée* est d'aiguiser l'intelligence et de décupler l'élan volontaire. « Rien de grand ne se fait sans la passion », a dit Pascal. Elle est la source des nobles actions, des belles découvertes, des dévouements héroïques.

Au contraire une passion mal dirigée *aveugle* l'intelligence. En exaltant l'imagination au détriment du jugement, elle paralyse la réflexion, ou fausse notre appréciation. En outre, elle finit par dominer la volonté qui, de force dirigeante qu'elle doit être, devient force *asservie*. Enfin, ai-je besoin d'ajouter que le contre-coup d'une passion *dominante*, dans le système nerveux qu'elle surexcite, dans l'organisme, qu'elle ébranle, peut souvent être fatal, nous mener à la folie ou à la mort ?

Nous avons déjà noté que la *qualité morale* des passions est toute entière subordonnée à l'orientation qu'on leur donne. Dans une âme chrétienne, par exemple, il y a place pour des amours chastes et des

haines légitimes ; pour des désirs violents et de saintes colères ; pour des joies et des tristesses permises ; pour de sublimes audaces et des craintes salutaires.

Mais il s'agit de savoir dans quelle mesure exactement nous sommes en état d'associer à l'idéal chrétien ces différentes passions, de manière à renforcer les sentiments de la volonté qui nous porteront à sa conquête.

Je ne nie pas qu'une idée, comme l'idée chrétienne, lorsqu'elle tombe dans une âme ardente à l'accueillir, attire à elle, par un double et mystérieux phénomène d'endosmose que nous étudierons, les passions propres à la féconder. C'est un fait d'expérience. Elle s'en nourrit en quelque sorte, s'en fortifie, et d'autre part la netteté de l'idée passe dans les passions, leur donne, non la vigueur, mais l'*orientation*.

Cependant nous avons remarqué que ce pouvoir d'attraction n'appartient pas à l'idée pure, mais à l'idée *voulue*. Les passions ne vont pas non plus d'elles-mêmes se souder à cette idée ; car leur objet *premier* est tout autre ; il est d'ordre sensible.

Finalement, c'est donc à la volonté qu'incombe la tâche d'opérer cette soudure. En vertu de son amour *initial* du bien divin, et dans le but d'augmenter cet amour, elle ira s'abreuver à la source vive des passions. Il y a là une réserve d'énergie qui ne demande qu'à être utilisée. Insensible aux ordres froids, décolorés de l'idéal, la volonté travaillera à faire passer

en lui l'étincelle des passions qui allumera ses propres sentiments à son égard. Ou mieux encore, pour reprendre ma comparaison de tout à l'heure, la volonté s'ingéniera à accoupler le clavier des passions à celui des sentiments personnels, de façon à ce que le chant spontané et vibrant des émotions sensibles en l'honneur de l'idéal chrétien, éveille en elle le besoin de se mettre à l'unisson et de faire de tous ses actes comme autant d'accords harmonieux, dont l'enchaînement ininterrompu aboutira à la composition du caractère.

I

La volonté et les effets physiologiques de la passion

Mais la volonté a-t-elle sur les passions ce pouvoir d'orientation que nous venons d'indiquer ? Toute la question est là, et nous devons, dès maintenant, y répondre.

Au premier abord, avouons-le, la spontanéité, la brusquerie des mouvements passionnels semblerait indiquer que notre volonté n'a aucune prise sur eux. Il paraît, en effet, bien difficile à un homme en colère de se maîtriser sur-le-champ. Pareillement, lorsque la sensualité éclate comme un coup de foudre, rien ne serait plus téméraire parfois que de vouloir l'attaquer de front. L'histoire ne nous dit pas que nos ancêtres, en tirant naïvement des flèches contre

l'orage, comme pour s'en moquer, l'aient empêché d'éclater sur leurs têtes, et de les foudroyer.

Il en est de la passion, surtout en cas de crise violente, comme d'une rivière « qu'on peut plus aisément détourner que l'arrêter de droit fil[1] ».

C'est dire que le pouvoir *direct* de notre volonté sur les émotions de la sensibilité est faible, si même il est appréciable. Mais n'avons-nous pas en revanche un pouvoir un peu moins indirect ?

Pour le comprendre, il faut distinguer dans la passion entre les effets physiologiques par lesquels elle s'exprime habituellement, et les causes de toutes sortes dont elle dépend.

Physiologiquement parlant, la passion est une « commotion organique », un trouble dans la circulation du sang, dans les mouvements respiratoires, dans les battements du cœur. Ce trouble se traduit par des gestes, par des cris, par des mouvements de tout genre.

Sur le matériel physiologique essentiel de la passion qui comprend la plupart des organes non soumis à la volonté, le cœur principalement, nous n'avons aucune maîtrise *directe* par les moyens psychologiques. Nos seuls moyens d'action sont extérieurs, et relèvent de la thérapeutique. Il ne m'appartient pas de les indiquer ici.

1. Bossuet. *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. III, § 19.

Mais il n'en est pas de même pour tout ce qui, dans le matériel de l'émotion, est musculaire.

« Lorsqu'une émotion bouillonne en nous, nous pouvons refuser de la laisser se traduire au dehors. La colère *a besoin*, pour s'exprimer, des poings fermés, des mâchoires serrées, de la contraction des muscles de la face, d'une respiration haletante . *quos ego !* Je puis ordonner à mes muscles de se détendre, à ma bouche de sourire, je puis modérer les spasmes respiratoires. Mais si je n'ai pas essayé d'éteindre les premières manifestations encore faibles, de l'émotion naissante, si je l'ai laissée grandir, mes efforts ont chance d'être inutiles, surtout si, du dedans, la volonté ne parvient pas à envoyer au secours d'autres émotions telles que le sentiment de la dignité personnelle, la crainte d'un éclat [1] », que sais-je ?

II

La volonté et les causes de la passion

Ausi bien notre influence réelle à l'égard des passions porte-t-elle bien plutôt sur leurs *causes* que sur leurs *effets*. Et encore, parmi ces causes qui sont multiples, faut-il distinguer entre les causes éloignées et les causes prochaines.

1. Payot. *Ouv. cité*, p. 63.

Causes éloignées. — Les premières sont de deux sortes. Il y en a d'extérieures, comme le milieu *physique* et le milieu *moral*. « Certaines passions sont en effet comme le fruit naturel de certains climats [1] ». D'autre part l'éducation, les exemples, les compagnies, en vertu de la loi *de contagion* qui préside à la diffusion des émotions, leur sont un continuel aliment.

Mais les causes intérieures surtout sont à signaler. De fait, chacun de nous porte en soi le germe de toutes les passions. Il n'est pas rare cependant que l'enfant apporte en naissant certaines tendances plus accentuées qui ne demandent qu'à prédominer, et à se résoudre en passions. Ces tendances sont souvent le fruit de l'*hérédité*, un fait d'*atavisme*, étant donné la solidarité profonde qui nous lie à nos ascendants. Il peut arriver qu'elles sommeillent pendant une ou deux générations, quittes à s'éveiller ensuite brusquement.

A ce point de vue, le pouvoir *direct* de notre volonté est nul. Nous ne sommes pas libres, en effet, de choisir nos ancêtres ; et ce n'est qu'à la longue, indirectement, à force d'habileté et de persévérance, que nous parviendrons à redresser certaines tendances mauvaises que nous avons héritées d'eux, et à en neutraliser les fâcheux effets.

J'en dirai autant de la volonté dans ses rapports

1. MONTESQUIEU. *Esprit des Lois*, l. XIV, ch. II.

avec notre tempérament physique individuel. D'après la prédominance de certains de ses éléments organiques, chaque tempérament prédispose à telle ou telle passion. Or, cette prédominance est un *fait* qui ne dépend pas de nous. Il ne dépend pas de nous d'être bilieux, nerveux, sanguin ou lymphatique ; d'être enclin à la colère, à la paresse, à la crainte, à la sensualité, ni même à la tristesse ou à l'exubérance.

Mais alors à quoi donc se ramène le pouvoir de notre volonté sur les passions, si toutes ces causes extérieures et intérieures lui échappent ?

Causes prochaines. — Il est plus considérable qu'on ne le pense. Remarquons, en effet, que nos tendances héréditaires, tout comme les éléments organiques qui donnent à notre tempérament physique sa physionomie particulière, ne constituent pas les passions proprement dites, mais sont uniquement des prédispositions plus ou moins éloignées à telle ou telle passion. Je me les représente volontiers comme autant de magasins de poudre qui, sans une étincelle, ne sauraient éclater.

Sans doute, il y a malheureusement trop de cas où un vent de folie, joint au hasard des circonstances, peut diriger sur eux cette petite étincelle qui les fera sauter, et bouleversera en un moment notre organisme moral, en nous ensevelissant sous leurs ruines.

Mais, dans la majorité des cas, nous sommes

maîtres de l'allumer nous-mêmes, j'allais dire de mettre le feu aux poudres, et, en nous y prenant bien, de faire sauter ainsi qu'à la dynamite, les obstacles de toutes sortes qui s'interposent entre notre volonté et l'idéal chrétien.

Comment cela ? Par la direction que nous imposerons à nos perceptions sensibles ou imaginatives, et à nos idées. Car on ne peut nier que ces perceptions et ces idées elles-mêmes, par l'intermédiaire des images auxquelles elles se réfèrent, ne jouent un rôle prépondérant dans l'évocation des passions, celui de l'étincelle tombant à l'improviste sur des réserves de poudre, ou autres matières inflammables. Elles remettent devant nos yeux, sous les couleurs les plus vives, l'objet qui nous attire, ou nous repousse, suscite notre amour ou notre haine, provoque nos désirs ou nos aversions, nous jette dans la joie ou l'abattement, inspire notre espérance ou cause notre désespoir, nous gonfle d'audace ou de colère. Or, l'expérience prouve que, dans bien des cas, nous sommes maîtres des *perceptions* sensibles, des *imaginations*, et surtout des *idées* qui sont de nature à allumer en nous le feu des passions.

J'en veux par exemple à quelqu'un à qui momentanément je ne pense pas. Tout à coup, je le rencontre au détour d'une rue. Cette vue soudaine me fait bondir ; je gesticule ; je frappe, bref, je me mets en colère.

Il n'a pas dépendu de moi de rencontrer mon

adversaire ce jour-là, puisque je ne songeais pas à lui. Cependant, s'il habite la même ville que moi, et si, par ailleurs, je connais ses allées et venues, il dépendra de moi à l'avenir de me soustraire à sa vue, ou de le fuir quand je l'apercevrai de loin.

A une vitrine de librairie s'étalent des cartes malsaines, mais je l'ignorais. La vue soudaine de ces « malpropretés » provoque en moi des mouvements de sensualité violents. Je n'en suis pas responsable. Mais encore suis-je maître de repasser demain par un autre chemin, et surtout ne suis-je pas obligé de me procurer de ces cartes, pour les étaler sur les murs de ma chambre, ou les glisser dans mon tiroir. Et ainsi de toutes les représentations imaginatives capables d'éveiller en moi des passions endormies ou mal éteintes.

Je dirai la même chose des idées elles-mêmes. Par nature, la pensée est soumise à un va-et-vient continuel. Mais le jeune homme réfléchi, observateur, studieux peut acquérir un grand pouvoir sur elle. Il sait que telle idée, par l'intermédiaire des images auxquelles elle s'appuie, soulève d'émotions irrésistibles sa sensibilité, et le met dans un état d'infériorité morale notoire ; libre à lui de passer alors à une autre idée, ou de créer une diversion par la lecture, la promenade, le jeu, la conversation.

Le pouvoir de notre volonté sur nos perceptions et sur le cours de nos idées nous fournit donc un pouvoir indirect sur les passions auxquelles ces idées

et ces perceptions donnent naissance, dont elles sont comme les *causes prochaines*.

C'est plus qu'il ne nous en faut pour résoudre la question que j'ai soulevée au début de ce chapitre : Notre volonté peut-elle associer l'idéal chrétien à des émotions sensibles capables d'éveiller en elle des sentiments correspondants, et d'assurer ainsi sur toutes nos énergies la royauté de cet idéal ?

Il est clair que si nous sommes maîtres, dans une large mesure, du cours de nos perceptions et de nos idées, il suffira de souder l'*idée chrétienne* à des idées de perception que j'oserai appeler passionnelles — puisqu'elles provoquent en nous des mouvements de passion, — pour lui communiquer de leur *vigueur*, de leur *souffle*, et enflammer du même coup la volonté en sa faveur.

C'est à cela que se ramène l'art de philosopher avec les passions. Cet art exige beaucoup de réflexion et d'énergie. Nous allons y revenir.

III

L'utilisation des passions

Par la direction qu'elle impose à nos perceptions et à nos idées, notre volonté a sur nos passions un pouvoir réel, quoique indirect. C'est tout simplement le pouvoir que possède un individu raisonnable d'empêcher sa maison de flamber, en se donnant la peine

de surveiller lui-même de très près son foyer.

Il n'est pas du tout requis d'éteindre en nous le foyer des passions, pas plus qu'il n'est nécessaire de se passer de feu pour s'assurer contre l'incendie. Ce serait naïf à la fois et tout à fait maladroit.

Mais nous sommes tenus d'avoir l'œil sur les passions qui nous sont propres, et de les empêcher d'éclater à tout propos et mal à propos.

A cet effet, il nous suffira de les orienter dans une direction bien déterminée, et de les faire servir aux besoins les plus pressants de notre vie morale, de la même manière qu'une maîtresse de maison utilise son feu pour subvenir à tous les besoins domestiques. C'est en cela, je le répète, que consiste l'art de philosopher avec les passions. Il s'agit maintenant de voir comment, pratiquement, nous pouvons exercer cet art en fonction de l'idéal chrétien lui-même. La façon dont nous répondrons à cette question nous donnera la clé de toutes les difficultés relatives au problème de l'éducation du caractère.

Le problème. — Voici, je suppose, un étudiant qui, lancé dans la vie, veut y faire *quelque chose*. On n'imagine pas, en effet, un étudiant qui s'en viendrait à l'Université, y suivre des cours pendant plusieurs années, avec le dessein de ne *rien* faire un jour.

Il veut être médecin, avocat, notaire, professeur, peu importe. Ce quelque chose qu'il veut faire a pour lui la valeur d'un idéal, et non pas seulement d'un

idéal entrevu, séduisant à l'imagination, mais d'un idéal *voulu*, aimé.

Or, que se passe-t-il en nous, toutes les fois que nous nous remettons volontairement en présence de notre idéal, ou que les circonstances en évoquent le souvenir dans notre esprit ? N'est-il pas vrai que nous nous sentons tout feu et flamme pour l'atteindre ? Il se produit alors autour de cet idéal aimé, comme une concentration de toutes nos forces vives, de nos passions principalement. L'amour que nous lui portons nous donne des ailes pour nous élever au-dessus d'autres amours qui, en nous rivant à la terre, au domaine de la sensualité, paralyseraient le meilleur de nos énergies, et nous tiendraient captifs. Que si par *tempérament* ou par *hérédité* nous sommes enclins à la colère, nous n'avons pas de peine à en détourner le courant impétueux sur les difficultés sans nombre qui s'opposent à notre marche en avant, comme on fait d'un torrent, en lui ménageant des issues. Sommes-nous, au contraire, timides, craintifs de notre naturel, peu à peu, par une sorte d'autosuggestion, à force de songer aux joies d'un succès, à la honte d'un échec, nous payons d'audace. L'espérance de réussir nous soutient, et toute notre vie, principalement nos études, s'en ressentent.

Bref, la *volonté de faire quelque chose*, d'acquérir une belle position dans le monde, de nous créer enfin notre place au soleil, joue à l'égard de nos passions le rôle de l'aimant à l'égard des innombrables cou-

rants du barreau de fer doux. Elle attire à elle les plus propres à la féconder ; « elle les dirige dans le même sens, détruit les conflits, et de ce qui n'était qu'amas incohérent, elle forme un courant discipliné, d'une force centuplée [1] ».

Car il est évident que la volonté à son tour, sous le coup des passions qu'elle a éveillées, orientées, ramassées autour de l'idéal à réaliser, ne peut que vibrer à leur unisson.

La méthode. — La grosse difficulté pour elle, à raison de sa faiblesse originelle, c'est précisément de prendre son élan et de s'envoler à tire-d'aile dans la région de l'idéal. Mais dès qu'elle a emprunté cet élan à des passions favorables, elle le communique à tous nos actes. Voici même ce qui arrive de plus surprenant et d'admirable à tous points de vue. Secouée de sa torpeur par les passions, transportée par elles, la volonté leur rend en énergie *éclairée* et *constante* ce qu'elles lui ont donné en force aveugle, et comme par secousse. C'est-à-dire que nous faisons volontairement, d'une manière intelligente, ce que nous avons commencé de faire par une sorte d'instinct, sous le coup d'émotions passionnelles violentes, mais passagères. De ce chef, notre vie devient *une*, et relativement stable.

Combien d'étudiants ne doivent-ils pas d'avoir

1. Payot. *Ouv. cité,* p. 40.

traversé la période tourmentée de la jeunesse, sans trop de heurts ni d'accrocs, à ce pouvoir merveilleux qu'a la volonté de souder un idéal bien déterminé à des passions fortes, ou, mieux encore, d'orienter dans le sens de cet idéal toutes les émotions qui faciliteront ses propres élans à son égard, et neutraliseront du même coup les émotions contraires et nuisibles !

Cependant, prenons-y garde, l'idéal de l'homme ne consiste pas seulement à être quelque chose dans le monde. Il consiste surtout à y devenir *quelqu'un*, un *caractère*. L'étudiant sérieux s'en apercevra vite.

S'il ne s'agissait, en effet, pour réaliser l'idéal de l'homme, que d'acquérir un jour une position honorable ou lucrative, bien des gens qui font converger vers ce but intéressé la masse mouvante et désordonnée de leurs passions, s'en tireraient encore à bon marché.

A coup sûr, on ne fait rien sans peines, et, pour creuser un sillon dans la vie, il faut avoir le courage de mettre la main à la charrue. Mais, pour cela, il suffit d'être énergique et habile ; il n'est pas nécessaire d'être moral. La moralité du parvenu, de l'arriviste, dans la façon de réprimer certaines de ses passions seulement, au bénéfice de celles qui lui sont chères, rappelle l'attitude d'un homme atteint de la gangrène, qui consent volontiers à se laisser couper un membre, pour épargner les autres, et sauver sa vie.

Au contraire, lorsqu'il s'agit de devenir quelqu'un,

l'habileté et une certaine énergie ne serviraient de rien, si la morale ne s'en mêlait. Car le but ici n'a rien d'intéressé. Il s'agit tout simplement d'être maître de soi, d'élever une digue aux débordements de quelques passions grossières, et d'orienter toutes les autres du côté de la raison, pour faire servir leur énergie à l'observation de ses lois.

On peut être *quelque chose* aux dépens de la prudence, de la justice, de la force, de la tempérance, et de beaucoup d'autres vertus. On ne peut être *quelqu'un* qu'à la condition de n'exclure aucune vertu du champ de l'éducation morale, et d'être dans la disposition de les pratiquer toutes.

Cet idéal austère n'a pas par lui-même le don de séduire la majorité des hommes, même des hommes de bonne volonté. Et c'est alors qu'il est bon d'user d'habileté.

Revenons-en à notre étudiant qui *veut* être quelque chose, et qui *voudrait* bien aussi devenir quelqu'un. C'est le premier vouloir qui domine en lui, parce qu'il y trouve son intérêt. Arriver coûte que coûte, tel est son but.

Mais voici qu'un beau jour, en y réfléchissant, il s'aperçoit que le moyen le plus sûr d'être quelque chose, c'est encore de devenir quelqu'un ; que la *possession* de soi est le plus court chemin qui mène à la possession d'une place, d'une fortune, d'une belle situation.

A ce moment l'idée de devenir quelqu'un se soude

d'elle-même à l'idée d'être quelque chose, et bénéficie des émotions que celle-ci entraîne à sa suite. Ce n'est pas encore la perfection, certes, puisque l'étudiant en question subordonne l'idéal le plus noble à un but utilitaire.

Mais enfin il faut nous prendre tels que nous sommes. Mieux vaut encore arriver par un chemin détourné à être un caractère, que de passer sa vie à récriminer contre les obstacles que présente le chemin direct, la ligne droite qui y aboutit.

Une fois maître de soi, l'étudiant corrigera de lui-même ses vues. La joie supérieure qu'il ressentira de s'être élevé peu à peu au-dessus de lui-même, en voulant s'élever au-dessus des autres, lui fera mépriser tout le reste, ou du moins l'apprécier à sa juste valeur.

Serions-nous donc plus exigeants que Dieu, qui tire le bien du mal, et façonne des justes avec des pécheurs ! Laissons parler ces puritains de la morale qui, dédaigneux des données de l'expérience, prétendent tout condamner au nom de leurs principes, de l'absolu. A coup sûr il est préférable de parvenir au sommet de l'idéal humain directement, sans passer par les marches d'une ambition moindre, d'un idéal moins élevé. Mais si je risque de me rompre le cou en me lançant ainsi d'un bond dans l'inconnu, me fera-t-on encore un reproche de monter de préférence une à une les marches qui peuvent m'y conduire, que l'escalier en soit droit ou tournant ?

Allons plutôt de l'avant, et profitons de tous les dons que la nature et Dieu nous ont départis. Il ne nous est pas défendu de vouloir être un jour quelque chose ; c'est là, au contraire, une ambition légitime, et si nous savons en user pour dompter en nous les écarts de la bête, pour nous maîtriser, pour être des caractères, pour devenir quelqu'un enfin, n'hésitons pas une minute ! Notre avenir est assuré.

La solution. — Voici en effet ce qui arrivera à peu près certainement. Ayant la foi, l'idéal chrétien nous est connu. Or, l'idéal chrétien, c'est l'idéal humain transposé, poussé à sa limite ; c'est l'idéal humain, mais avec tous les moyens naturels et surnaturels de le réaliser. Il sera donc presque impossible, lorsque nous songerons à l'un, de ne pas songer à l'autre.

Mais si déjà le simple fait de vouloir être quelque chose nous a permis de devenir quelqu'un, en groupant autour de cet idéal un premier noyau de passions et de sentiments, que sera-ce lorsque nous nous apercevrons, à la lumière de la foi, que nous ne pouvons prétendre à être vraiment quelqu'un qu'en visant, comme il convient, à notre idéal de chrétien !

Le même travail d'aimantation que nous avons tout à l'heure analysé se reproduira. L'idée chrétienne attirera à elle toutes ces forces, elle les organisera, elle les disciplinera ; à son tour la volonté, aidée de la charité divine, se les assimilera, s'en for-

tifiera. Elle leur communiquera en force surnaturelle, sous forme de *sentiments*, ce qu'elle en aura reçu en force naturelle et sous forme de *passions*.

Dès lors, nos deux claviers seront accouplés ; il nous suffira de jouer sur l'un pour faire chanter l'autre. Le poème du caractère sera réalisé. Nous ne nous rappellerons les difficultés de sa composition, que pour jouir davantage de son harmonie.

CHAPITRE III

TACTIQUE DE L'INTELLIGENCE A L'ÉGARD DES PASSIONS ET DES SENTIMENTS DANS L'ÉDUCATION DU CARACTÈRE.

Si j'ai tant parlé jusqu'ici du rôle de la volonté par rapport aux passions, dans l'éducation du caractère, je l'ai fait avec l'intention bien arrêtée de mettre mieux en relief celui de l'intelligence. Car la volonté, avons-nous dit, doit être considérée comme la forme la plus parfaite de l'activité humaine, une activité *réfléchie* par opposition à l'instinct qui est une activité *inconsciente* et fatale. Mais la réflexion, est précisément la caractéristique de notre intelligence. Il ne nous est donné de réfléchir que dans la mesure où nous sommes intelligents. Or, ai-je besoin de le rappeler, le travail qui consiste, pour la volonté, à souder l'idéal chrétien à des passions et à des sentiments favorables, à en écarter les sentiments et les passions hostiles, est avant tout un travail de *réflexion.* Il faut sans doute *vouloir encore réfléchir*, pour opérer ces soudures, et voilà par où le rôle de la volonté est capital dans l'éducation du caractère ; mais il faut aussi *savoir réfléchir*, et ceci est affaire d'intelligence.

Parlons donc du rôle de la *réflexion méditative*

à l'égard des passions sensibles ou des sentiments volontaires dans l'éducation du caractère. Nous verrons d'abord en quoi elle consiste.

I

La réflexion méditative

D'abord il est nécessaire de ne pas confondre la *réflexion méditative* avec l'étude proprement dite. Ses procédés sont pareils, mais son but n'est pas le même.

Voici ce qu'écrit à ce sujet un psychologue contemporain. Par réflexion méditative, « nous n'entendons point, cela va sans dire, la *rêverie*, principalement la rêverie sentimentale qui est un des ennemis que nous avons à combattre avec énergie, dans l'œuvre de maîtrise de nous-mêmes. Tandis que, dans la rêverie, l'attention sommeille, laissant les trames d'idées et de sentiments se jouer mollement en la conscience, s'enchaîner au gré des hasards de l'association des idées, et souvent de la façon la plus imprévue, la réflexion méditative ne laisse rien au hasard. Toutefois, elle diffère de l'*étude* qui vise à acquérir des connaissances précises, en ce qu'elle tend non « à meubler l'âme », mais à la « forger » [1]. « Dans l'étude, en effet, ce que nous poursuivons, c'est connaître ; dans la réflexion méditative, il en va

1. Montaigne, III, 3.

tout autrement. Notre but, c'est de provoquer en l'âme des mouvements de haine ou d'amour [1] ».

Tout ceci est parfaitement juste, mais voici ce qu'ajoute ce psychologue : « Dans l'étude, nous sommes dominés par la préoccupation de vérité ; dans la réflexion méditative, la vérité ne nous importe guère. Nous préférons un mensonge utile à une vérité nuisible : notre recherche entière est dominée *exclusivement par un motif d'utilité.* »

Ceci, je ne l'admets pas. A mon avis, la *vérité* nous importe autant dans la réflexion méditative que dans l'étude, mais elle ne nous importe pas au même titre. Dans l'étude, nous visons à la vérité spéculative, scientifique ; dans la réflexion, nous visons à la vérité pratique, vivante.

Et quelle est donc cette différence que j'établis ici entre la vérité spéculative et la vérité pratique ?

Elle est si importante, que l'œuvre d'éducation de notre caractère en dépend. Malheureusement, on ne l'a pas encore introduite dans les programmes universitaires, où tout semble combiné, au contraire, pour nous faire acquérir la vérité spéculative aux dépens de la vérité pratique.

Je m'explique. Quel est le but de l'étudiant qui s'en va suivre des cours à l'Université ? C'est, n'est-il pas vrai, de se mettre au niveau intellectuel de son époque, d'acquérir des connaissances profondes à la

1. Payot. *Ouv. cité*, p. 92, sq.

fois et précises en philosophie, en mathématiques, en histoire, en droit, en médecine. Il a bien un but ultérieur, qui est d'occuper une position dans le monde, et d'y mettre en valeur ses connaissances acquises. Mais, chose étrange, ce motif général d'*utilité* ne change rien au caractère *spéculatif* de ses connaissances. C'est même dans la mesure où un étudiant connaîtra parfaitement la philosophie, les sciences mathématiques, historiques ou médicales, qu'il réussira, et atteindra son but.

La vérité spéculative, à laquelle tendent ses études universitaires, consiste donc dans une connaissance parfaite de la réalité soumise à ses recherches. Cette vérité est absolue, la même pour tous. Qu'il change d'université autant qu'il lui plaira, ses études, pour être solides, devront aboutir aux mêmes résultats. On n'enseigne peut-être pas partout les mêmes systèmes philosophiques, mais les systèmes philosophiques ne sont pas la philosophie, et, au fond de chacun d'eux, se retrouve toujours la même préoccupation de rejoindre la vérité absolue.

Les théories de l'hyper-espace et de la métagéométrie ont pu séduire un moment les imaginations, mais je ne sache pas qu'il y ait une Université où l'on applique ces théories à notre monde, et où le théorème du carré de l'hypoténuse en ait souffert.

En résumé, la vérité spéculative est indépendante du but pratique que nous nous proposons, et des dispositions subjectives que nous pouvons apporter

à sa recherche. Que nous voulions être avocat ou historien, que, par tempérament, nous soyons portés à la colère ou à la sensualité, nous n'empêcherons pas que deux et deux fassent quatre, et nous ne ferons pas — pour me servir d'une expression classique — qu'une porte puisse être ouverte à la fois et fermée. Rien n'est moins modifiable au gré de nos vouloirs — spéculativement parlant — que le principe de contradiction. Il se venge même de ceux qui le nient, en les obligeant à s'appuyer sur lui pour donner une apparence de vérité à leur négation.

Telle est la vérité spéculative à laquelle nous conduisent nos études. D'elle on ne peut pas dire avec Pascal : « Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au delà. » Elle est et demeure absolue. Je ne voudrais pas affirmer que cette vérité-là n'ait pas une influence considérable sur la marche de l'humanité. Je crois au contraire que tout ce qui a été fait de grand et de durable dans le monde a été accompli par des penseurs ; que les véritables héros de l'histoire sont les grands inventeurs dans les sciences, dans les arts, dans les lettres, dans la philosophie, et non les « grands agités », les tapageurs, les hommes politiques, ni même les conquérants les plus illustres.

Cependant il faut bien reconnaître que la vérité spéculative seule n'a jamais converti personne au point de vue moral, et qu'abandonnée à son seul rayonnement elle est impuissante à *moraliser* les

peuples comme les individus, à créer de toutes pièces un caractère « de race », ou un caractère individuel.

II

Vérité spéculative et vérité pratique

Pour en arriver là, elle doit, de *spéculative* qu'elle est, devenir *pratique*, descendre de l'absolu où elle trône, dans le *relatif*, pour le gouverner. C'est-à-dire qu'au lieu de nous borner à *contempler* la vérité du dehors,nous devons la *vivre* au dedans ; au lieu d'aller à elle avec notre seule intelligence, nous devons y aller avec toute notre âme, et la faire passer dans tous nos actes.

Mais notre âme, c'est quelque chose de si complexe, si l'on entend par là l'ensemble de toutes nos énergies, notre intelligence, notre volonté, notre sensibilité, avec aussi toutes les nuances qu'y introduisent dans chacun de nous l'hérédité, le tempérament, l'éducation, le milieu social, les habitudes acquises !

La vérité ne va-t-elle pas souffrir de son assimilation par tant de forces si diverses, et souvent si opposées ? Spéculativement peut-être, pratiquement non, mais à la condition, bien entendu, que nous soyons mus à son égard, dans la manière d'en vivre, d'un réel souci de son adaptation à notre manière d'être. Car c'est la grande ressource de la vérité

absolue de pouvoir ainsi se plier à toutes les exigences *relatives* de la vie. Elle n'y perd jamais rien, et nous y gagnons toujours. Il peut arriver sans doute — et cela même arrive souvent — que nous fassions fausse route, et qu'en croyant étreindre la vérité, nous embrassions l'erreur. Mais même alors la vérité n'est pas blessée, du moins comme vérité pratique, car nous n'avons ainsi agi qu'en son nom, et nous n'eussions pas agi de la sorte, s'il nous eût été donné de reconnaître notre erreur.

Pas plus au point de vue pratique qu'au point de vue spéculatif, nous ne sommes infaillibles à l'égard de la vérité. Cette infaillibilité est certainement le point idéal à atteindre, soit pour la *connaître* simplement, soit pour la *vivre;* mais nous n'y arriverons que par degrés, par étapes, à force de corrections et de retouches infinies. D'où le rôle immense de la *réflexion méditative* dans l'établissement du règne de la vérité pratique en chacun de nous. Il ne nous servirait à rien de savoir en général ce que tout chrétien doit faire pour adapter sa vie morale aux exigences de la vérité. L'important est que nous sachions comment nous devons nous y prendre, nous, dans les conditions actuelles où nous vivons, dans le milieu social qui est le nôtre, avec nos prédispositions ataviques, ou de tempérament à telle ou telle passion, à l'âge où nous sommes, en regard de la profession que nous avons choisie, dans l'état de santé ou de faiblesse qui nous caractérise.

Car rien de tout cela ne doit échapper pratiquement à l'empire de la vérité ; et puisqu'il s'agit, pour devenir un chrétien de caractère, d'écarter d'elle tout ce qui pourrait lui être nuisible, en la soudant aux états affectifs — passions et sentiments — qui lui sont favorables, il est donc nécessaire que nous discernions en nous tous ces éléments, que les plus menus détails de la science de notre nature nous deviennent familiers ; que nous arrivions à démêler les rapports de tous ces phénomènes entre eux ; à scruter leur influence réciproque, leurs associations, leurs combinaisons, leur dépendance à l'égard de toutes les suggestions du dehors ou du dedans.

Nous n'y arriverons que par la réflexion méditative, à force d'observation aiguisée et subtile. C'est cette réflexion, ce retour constant sur nous-même, qui nous fera rechercher avec patience tous les motifs capables d'éveiller en nous des passions nobles, des sentiments chevaleresques ; de les associer à la pratique des idées chrétiennes ; de transformer ces idées abstraites en affections sensibles. C'est elle qui nous fera connaître à fond notre instrument, la façon de nous en servir, d'en renouveler les jeux, de les combiner, d'en rehausser ou d'en baisser le ton, suivant que la nature s'épanouira aux dépens ou au profit de la grâce ; c'est elle, en un mot, qui fera de nous des hommes de *caractère*, sachant où ils doivent aller, et y allant, en pleine possession d'eux-mêmes, avec, au cœur, la passion de la vérité.

CHAPITRE IV

DU ROLE DE LA GRACE A L'ÉGARD DES PASSIONS DANS L'ÉDUCATION DU CARACTÈRE.

Voici d'un mot où nous en sommes de notre analyse. Trois éléments bien différents doivent concourir à l'éducation du caractère : l'intelligence, la volonté, les passions.

L'intelligence nous montre d'abord le but à atteindre, l'idéal à réaliser, qui est, dans l'espèce, l'idéal chrétien. D'elle-même la volonté tend à cet idéal ; mais la force lui manque pour assurer sa royauté sur tout le domaine de notre sensibilité. Car le péché a introduit dans ce domaine de terribles ferments de discorde. Les émotions de toutes sortes qu'y soulève le vent des passions ne subissent pas naturellement l'ascendant de l'idéal et regimbent contre la domination volontaire. Cela ne veut pas dire que notre volonté soit totalement impuissante à maîtriser les élans passionnels, surtout lorsqu'on les envisage, non dans leur ensemble, mais à l'état isolé. Car alors notre liberté serait coupée jusque dans sa racine. Mais il n'en reste pas moins que ce travail de maîtrise de soi, par l'intermédiaire de la volonté, est un travail difficile.

Et c'est alors qu'il nous faut user de *prudence* dans la guerre aux passions. Celles-ci sont en effet des mouvements spontanés et violents de la sensibilité qui s'originent en nous à une foule de prédispositions héréditaires ou acquises, et se renouvellent aux sources vives et toujours jaillissantes des sens, de l'imagination, des idées.

Si nous n'étions pas plus maîtres du cours de nos idées et de nos perceptions sensibles que nous ne le sommes des prédispositions naturelles à telle ou telle passion, la lutte pour la vie morale serait une entreprise chimérique.

Mais, de fait, il dépend de nous d'imprimer des directions différentes à nos sensations, à nos imaginations, et qui plus est, de les maintenir, en recourant aux lois psychologiques de l'attention, de l'association. Il s'en suit que nous atteignons les passions dans leurs sources immédiates, et que nous pouvons par conséquent les orienter d'elles-mêmes. Toute l'habileté, dès lors, consistera à associer une idée, relativement inférieure, mais capable de soulever des passions, à des sentiments élevés.

C'est à la *réflexion méditative* qu'il appartient de multiplier des associations de ce genre, sous la lumière de l'idéal chrétien, et l'on voit assez ce qui va en résulter pour la volonté par rapport à ce même idéal. La tendance naturelle qui l'y porte, en empruntant leur élan aux passions que maintenant il attire, s'en trouvera décuplée.

Ce sera alors pour la volonté une tâche relativement facile, dans la suite, d'assurer la royauté de l'idéal chrétien sur toutes nos énergies. Car ses sentiments se *fortifieront* au contact des passions, et, par une sorte de choc en retour, les passions se *moraliseront* au contact des sentiments volontaires. Rien n'est plus propre à assurer en nous l'équilibre moral que cet échange continuel de lumière et de force, et je ne crois pas qu'au point de vue naturel il faille, pour devenir un homme de caractère, compter sur d'autres ressources.

Ce n'est pas tout à fait la même chose lorsque nous nous plaçons au point de vue surnaturel. Voilà pourquoi je désirerais indiquer rapidement le rôle de la grâce à l'égard des passions dans l'éducation du caractère.

I

La nature et la grâce

Que de fois déjà n'ai-je pas répété qu'il y a une harmonie parfaite entre l'idéal de l'homme et l'idéal du chrétien, qu'au fond l'idéal chrétien, c'est tout simplement l'idéal humain, mais transposé, poussé à sa limite, avec un surcroît divin de lumière et de force, qui nous permet de nous hausser jusqu'à lui.

Au point de vue naturel, la lumière de notre intelligence a pour but, dans la purification des passions, de dégager les principes directeurs de notre conduite.

Or, ce dégagement ne se fait pas sans difficulté. Car les passions, comme toutes les forces instinctives, sont plutôt réfractaires à la lumière ; et les esprits les mieux éclairés avouent qu'à certains moments, au plus fort de la bataille, les violentes poussées de la sensibilité voilent en quelque sorte à leurs propres yeux la netteté des principes auxquels ils s'étaient fiés jusque-là, pour assurer en eux l'équilibre moral.

A ces moments-là, nous ressemblons à des voyageurs qui veulent refaire, la nuit, en sens inverse, un chemin difficile parcouru pendant le jour. Ce chemin leur est connu ; tous les détails en sont fixés dans leur mémoire et leur imagination. Ils savent qu'à tel endroit, il y a un précipice à éviter ; à un autre endroit, une borne à consulter. Mais les ombres de la nuit trompent parfois les yeux les plus perspicaces et les plus habitués à l'obscurité. Ce voile épais que la nuit tend sur toutes choses cache aussi les abîmes et estompe les points de repère les plus sûrs. Alors, désemparé, le voyageur prudent n'a d'autre alternative que de rebrousser chemin ou de se munir d'une lumière. Lorsqu'il s'agit de se frayer le chemin du devoir, dans la nuit obscure des passions, il ne saurait être question de rebrousser chemin ; car nous sommes tous tenus d'aller de l'avant. Notre unique ressource est donc de nous guider à la lumière des principes naturels les mieux établis et les mieux adaptés à notre nature particulière. Mais dans le vase fragile que nous sommes, cette lumière n'est pas tou-

jours à l'abri des coups de vent. Elle vacille, et peut même s'éteindre.

LA FOI. — Dans ce cas, que ferions-nous, si la lumière divine, si la Foi ne venait à notre secours ? Du moins cette lumière, allumée au foyer divin, ne risque-t-elle pas de s'éteindre aussi vite. Dieu ne nous demande qu'un peu de bonne volonté, pour l'entretenir en nous d'une manière constante.

Et que nous fait-elle voir, la Foi ? Oh ! ce n'est pas encore le plein jour, avec son soleil ruisselant de lumière ; mais ce n'est déjà plus la nuit noire. La Foi, c'est, au-dessus du soleil de la raison qui s'éclipse parfois et souvent se cache derrière le nuage des émotions passionnelles, la petite étoile qui scintille toujours, et éclaire d'un rayon magique le chemin de notre vie, met en relief les lois morales d'après lesquelles nous devons nous guider, nous renseigne sur les précipices à éviter, sur les détours à prendre, les exemples à imiter, met notre faiblesse à nu, et nous montre en même temps où est notre vraie force.

Qu'elle est pénétrante cette lumière de la Foi, lorsqu'on veut bien s'abandonner à son rayonnement ! Au premier abord, il semble que ce soit toujours la nuit. Mais peu à peu, l'œil de l'âme s'adapte à ces saintes ténèbres ; il suit l'étoile de la Foi partout où elle le conduit. Et où le conduit-elle ? Non plus dans les régions abstraites de la philosophie, mais dans

les régions les plus concrètes de la vie chrétienne. Comme autrefois les Mages, elle nous mène à la crèche, pour y contempler l'idéal du chrétien, incarné en la personne du Fils de Dieu ; elle nous oriente ensuite à travers toutes les routes où le Christ a cru devoir s'engager, et où Il nous a demandé de le suivre ; elle nous fait assister à ses luttes intérieures contre les passions ; elle nous le montre obéissant en tout à la volonté de son Père, jusqu'à la mort. Puis, lorsque le Christ est remonté au ciel, l'étoile de la Foi continue de nous éclairer ; elle met en pleine lumière les exemples vivants du Christ que nous ont laissés les saints ; enfin, elle pénètre jusqu'au plus profond de notre conscience où elle dissipe les ignorances, les malentendus, les arrière-pensées, les lâchetés de toutes sortes dont nous sommes coutumiers. Elle nous oblige à réfléchir, à nous connaître, sans chercher d'excuse dans notre faiblesse ou notre aveuglement. Car, et c'est là la grande puissance de la Foi, elle nous apprend que si, sans Dieu, nous ne pouvons rien faire, à cause surtout des suites du péché, par contre, avec Dieu, nous pouvons tout. La lumière divine appelle ici la force divine ; à la Foi correspond la charité.

Avec la Foi, nous *savons* à n'en pas douter, et toujours, ce que nous devons et pouvons faire ; avec la Charité, nous *pouvons* le faire. Comment cela ?

La Charité. — A saint Paul qui se plaignait d'être

en butte aux violences des passions, d'être, comme il disait, souffleté par Satan, Dieu a répondu : Ma grâce te suffit.

Et je crois bien qu'elle suffit ! Car la grâce, c'est Dieu autant qu'Il peut être en nous ; la grâce, c'est l'action divine elle-même enveloppant la nôtre de ses énergies infinies, sans la détruire ; la grâce, c'est la main d'un ami tout-puissant prenant la nôtre, pour nous aider à monter jusqu'à lui.

Et si Dieu est avec nous, qui sera contre nous ? Ecoutons ce noble défi de saint Paul : Qui me séparera de la Charité du Christ ? Mais rien au monde, sur la terre ni dans le ciel, n'était capable de l'en séparer. Car la volonté de l'apôtre ne faisait qu'un avec la volonté divine ; par le fait même, elle lui empruntait de sa toute-puissance, bénéficiait de son élan infini.

Il en sera ainsi de nous, si nous le voulons. Mais faisons bien attention à ceci : la perspective d'user, par la grâce, de la force même de Dieu, pour réaliser notre idéal de chrétien, ne nous dispense pas d'user de la force des passions dont nous avons parlé. Dieu tient à ce que nous agissions comme s'Il n'était pas là, bien qu'Il soit là toujours. Il fait en sorte que sa grâce vienne en aide à notre nature, mais Il exige que notre nature agisse de concert avec la grâce. Il nous prodigue les moyens surnaturels, mais ce n'est pas au détriment des moyens naturels.

Quand nous avons fait naturellement tout ce que

nous avons pu pour discipliner nos passions après nous être servis de leur élan spontané, nous avons la consolation de penser que nous ne sommes pas seuls pour accomplir cette besogne ingrate. Dieu est avec nous ; Il agit en nous ; nous nous mouvons en Lui.

Il me semble que ce sentiment de la présence de Dieu en nous, et de l'appui réel qu'Il nous accorde dans nos luttes intérieures, est de nature à redonner du courage aux plus lâches.

L'exemple d'un ami vertueux est déjà si efficace, lorsque nous sommes sur le point de rouler dans l'abîme ! Et cependant ce n'est là qu'un exemple, un appui moral, une force qui vient du dehors, mais s'arrête au seuil de notre conscience. Et lorsqu'il s'agit d'avoir Dieu avec soi et en soi pour nous prêter main-forte, en toutes circonstances, même les plus difficiles, nous désespérerions d'arriver à la réforme de notre caractère, à la maîtrise de nous-même, au gouvernement de notre vie morale !

Le désespoir serait ici une lâcheté ; car, je le répète, si Dieu est avec nous, qui sera contre nous ?

CHAPITRE V

ÉGOISME ET ALTRUISME.

Le monde des passions est un monde turbulent qui, laissé à lui-même, paraît n'obéir à aucune loi. Nos différentes passions, comme autant de comètes folles, ont l'air d'y décrire leur courbe à leur guise, sans souci de leurs voisines. Mais c'est là une simple illusion d'optique. En réalité toutes nos passions se ramènent à l'une d'entre elles, autour de laquelle elles gravitent, et qui joue de ce chef à leur égard le rôle d'un centre d'attraction. J'ai nommé la passion de l'égoïsme.

Il n'y a guère de mot, dans notre vocabulaire, qui sonne plus mal que celui-là, et telle est l'influence des mots sur la direction de notre pensée, qu'il nous est difficile de distinguer entre égoïsme et égoïsme, et d'admettre par exemple qu'il est permis d'être égoïste dans le bon sens du mot. Ce mot peut-il donc avoir un bon et un mauvais sens ? Eh oui, à côté de l'égoïsme qui est haïssable, il y a place pour un égoïsme louable ; à côté de l'égoïsme-passion, il y a l'égoïsme-vertu, qui n'est bien souvent qu'une transposition intelligente du premier.

L'égoïsme passionnel est haïssable, pourquoi ? Parce qu'il consiste à ramener tout à soi, à n'envisager les personnes et les choses que sous l'angle étroit de nos caprices, à n'apprécier le monde que dans les limites forcément restreintes et mesquines où nous pouvons l'utiliser et le faire servir à nos desseins.

Au contraire l'égoïsme vertueux est louable, parce qu'en dépit des apparences, il est généreux, et à la racine de tous nos mouvements désintéressés.

Il ne faudrait pas croire que j'oppose l'une à l'autre ces deux façons d'être égoïstes par pur amour du paradoxe. Le paradoxe, si paradoxe il y a, n'est que dans les mots ; il n'est pas dans les idées. Je vais essayer de le démontrer.

I

Egoïsme passionnel

D'abord il faut nous rappeler qu'il y a deux hommes en nous : l'homme animal et l'homme raisonnable ; l'homme-chair, et l'homme-esprit. Tous les deux nous appartiennent en propre, et leur coexistence elle-même donne à notre nature sa véritable originalité. Ce n'est pas encore assez dire qu'ils coexistent ; en réalité ils se compénètrent, au point de ne faire qu'un, dans l'unité inviolable de la conscience, du *moi*. De ce chef, tous les deux

sollicitent notre amour, bien qu'ils n'y aient pas droit au même titre. Car l'animal, en nous doit céder le pas à l'homme, et la chair se plier aux légitimes exigences de l'esprit. De là vient la différence que je signalais entre l'égoïsme-passion et l'égoïsme-vertu.

En obéissant exclusivement à la passion de l'égoïsme, nous favorisons en nous le moi animal, le moi brut ; nous n'assignons à nos désirs d'autre horizon que celui de la jouissance pure et simple, du plaisir sous toutes ses formes, même les plus dégradantes, les plus viles. Par contre, en cultivant la vertu de l'égoïsme, nous développons en nous le moi raisonnable, le moi vraiment humain ; nous taillons dans le bloc informe de nos énergies morales la statue vivante de l'homme de caractère, de l'homme qui s'élève au-dessus de lui-même, au détriment de la bête, et s'applique à devenir une *personne*, en cessant peu à peu d'être une *chose*.

De ces deux égoïsmes, quel est celui qui est surtout propre aux jeunes gens ? Pour répondre à cette question, le mieux est de consulter l'expérience. Or, l'expérience nous montre qu'un jeune homme a des passions avant d'acquérir des vertus. Et la chose se conçoit de reste, lorsqu'on songe que, pour avoir des passions, il suffit de s'abandonner aux mouvements spontanés de la sensibilité, tandis que la vertu requiert l'intervention réfléchie et constante de la volonté. La vertu a sans doute pour objet propre de *moraliser* les passions, de les purifier ; mais cela même

ne prouve-t-il pas qu'il existe une priorité des passions sur la vertu ? J'en conclus qu'un jeune homme, du seul fait qu'il est jeune, et n'a pas encore eu le temps de transformer ses passions en vertu, est en butte à la passion de l'égoïsme, qui renferme toutes les autres en germe.

Cependant les jeunes gens ont la réputation d'être généreux. Comment donc concilier cette générosité avec un pareil égoïsme ? La générosité des jeunes gens est réelle, mais, à bien des égards, elle est plus apparente encore que réelle. Si l'égoïsme lui-même prend en eux les allures de la générosité, c'est toujours à leur jeunesse qu'ils le doivent, à leur besoin de vie, à leur exubérance. Comme toute force vitale un peu intense, la passion de l'égoïsme obéit à deux mouvements, l'un de force centrifuge, en vertu duquel nous allons mendier au dehors tout ce dont nous avons besoin pour alimenter notre vie, l'autre de force centripète, qui fait que nous ramenons tout à nous. Ainsi opère la pieuvre lorsqu'elle déploie ses tentacules pour saisir sa proie, et les replie pour en jouir. Mais ces deux mouvements ne sont au fond que les deux phases d'une même passion.

Le jeune homme, en effet, précisément parce qu'il est jeune, n'a pu faire encore sa provision de vie. Son intelligence, son cœur, sa sensibilité sont des facultés toutes neuves, qui ne demandent qu'à prendre contact avec le réel pour se l'assimiler et s'en rassasier. Voilà pourquoi la jeunesse est ouverte à

tout, et se jette sur tout avec avidité. L'élan spontané qui l'emporte vers le dehors, dans toutes les directions à la fois, le besoin de vie intense qui éclate dans son regard, et y allume je ne sais quelle flamme d'enthousiasme, les frémissements de sa sensibilité qui la font ressembler à une harpe, docile au moindre souffle, et en tirent de merveilleux accords, tout cela a quelque chose de séduisant, et peut donner le change à des esprits superficiels. Les jeunes gens ont l'air de se *donner*, alors que bien souvent, et le plus inconsciemment du monde, leur unique but est de *prendre;* ils paraissent se détacher d'eux-mêmes, alors que, tout naturellement, ils cherchent à s'attacher autrui. La passion de l'égoïsme, chez les jeunes, prend donc volontiers le masque de la générosité. Et comme nous aimons la vie plus que tout, et là surtout où elle se manifeste avec éclat, nous ne nous donnons pas toujours la peine de remonter à la source de ses manifestations les plus séduisantes pour nous les expliquer.

Il en va un peu des jeunes gens comme des aveugles récemment opérés de la cataracte. Faute d'expérience et de réflexion, ils voient sur le même plan tous les biens qui impressionnent leur regard ; ils n'ont pas encore eu le temps d'acquérir cette notion de perspective qui, plus tard, lorsqu'ils se seront heurtés aux difficultés de la vie, leur permettra de situer tous ces biens à leur place respective, de les hiérarchiser. Faut-il leur en vouloir ? Evidemment non, car ce

serait leur reprocher d'être jeunes. Mais encore est-il bon de les avertir, de façon à ce que leur jeunesse ne se perpétue pas au delà des limites permises. Il est urgent de leur montrer qu'il y a moyen, dès maintenant, de convertir en *vertu* cette *passion* de l'égoïsme, propre à leur âge, en la transposant, en l'orientant vers l'idéal de l'honnête homme et du chrétien ; qu'au fond il ne s'agit là que d'un déplacement d'énergie, et non d'une déperdition ou d'un gaspillage de forces ; qu'il n'est pas question le moins du monde de se haïr eux-mêmes, mais bien de s'aimer davantage et mieux.

II

Egoïsme vertueux

Comment donc devra s'opérer cette conversion ? De la façon que j'ai dite, en soudant au désir réel, mais combien inefficace, que nous avons de devenir des hommes honnêtes, la passion qui nous pousse instinctivement à rechercher les satisfactions animales. Tout homme porte en son cœur — à moins d'être déjà taré en naissant — le désir d'être quelqu'un, de développer sa vie, d'en reculer à l'infini les horizons. Or, comment être quelqu'un sans réaliser l'idéal de l'honnête homme ; comment développer sa vie humaine sans échapper aux étreintes de l'animalité ; où trouver, pour déployer toutes ses énergies

d'âme, un horizon plus étendu que celui de la vie chrétienne ?

Nous avons, je suppose, des passions dont les frémissements nous tourmentent ; nous sentons le besoin de vivre qui nous aiguillonne ; nous rêvons de dépasser notre petite taille de cent coudées et plus ? Qu'à cela ne tienne ? N'étouffons pas ces passions dans leur germe, en supprimant en nous tout égoïsme. Aimons-nous au contraire de toutes nos forces, mais aimons-nous comme il faut. « Charité bien ordonnée, a dit l'apôtre, commence par soi-même. » Aimons en nous ce qui élève et non ce qui avilit ; aimons le devoir, et non le plaisir ; soumettons-nous au joug de la raison et de la Foi, et non à la tyrannie de la chair. Ne nous laissons pas aller au courant de nos passions, sans réagir, mais au contraire appliquons-nous à diriger ce courant. Au lieu de nous enlizer dans le ruisseau quelque peu boueux de la sensualité, jetons-nous bravement à la nage dans le large fleuve de la vertu. Il nous faudra sans doute, surtout au début, pour nous maintenir à la surface, lutter contre des difficultés de toutes sortes, et jouer vigoureusement des muscles. Mais ce sport, j'imagine, en vaut bien d'autres. Nous nous ferons des muscles « spirituels », en utilisant nos facultés, c'est-à-dire — et c'est ce que je me propose de démontrer sous peu — en acquérant de solides habitudes morales.

Les habitudes morales, autrement dit les vertus,

sont en effet à l'âme ce que les muscles vigoureux sont au corps. Plus l'âme s'applique à les fortifier, à les développer, plus elle a de chances de salut. Ces chances, il dépend de nous de les multiplier, non pas, je le dis encore en passant, par la suppression en nous de tout égoïsme, mais par la conversion intelligente à la fois, et morale de l'égoïsme-passion en égoïsme-vertu, de l'amour-propre mal entendu, en charité « bien ordonnée ».

III

La fausse solidarité

« Charité bien ordonnée commence par soi-même ». En énonçant à l'instant ce premier principe de vie chrétienne je me réservais d'ajouter et de démontrer qu'en réalité le plus sûr moyen d'aimer les autres, c'est encore de commencer par nous aimer nous-mêmes comme il faut. De fait, qu'est-ce qui nous rend insociables, et nous isole dans un cercle mesquin de sympathies intéressées, au mépris de toute solidarité ? Une seule chose, l'amour exclusif de notre moi animal, de notre moi brut. Lorsqu'on n'assigne à ses désirs personnels d'autre horizon que celui de la jouissance pure et simple, il est assez logique en effet de ne voir dans les autres que des instruments de plaisir, de se servir d'eux au lieu de les servir, de les ramener à soi au lieu de se donner à eux. Il

ne manque pas de gens cependant qui osent parler encore à ce sujet de solidarité. C'est, en tous cas, une solidarité haïssable, qui a ses charlatans, comme la vraie solidarité a ses apôtres. Son but, quoi qu'on en dise, n'est pas de parfaire l'*homme* en nous, mais de satisfaire l'*animal;* son idéal n'est pas d'aimer les autres pour eux-mêmes, mais de les aimer exclusivement pour nous.

Plus que tous les autres, en vertu même de l'égoïsme-passion qui est le propre de leur âge, les jeunes gens sont tentés de confondre cette solidarité d'apparat avec la solidarité vraie, de prendre pour de « l'altruisme » ce qui n'est au fond que de l'égoïsme. Le fait de vivre côte à côte les illusionne parfois au point d'assimiler à un simple frottement d'épiderme la fusion des âmes. Aussi bien est-il urgent de dissiper cette illusion en séparant nettement la « camaraderie » extérieure de « l'amitié » intérieure, de la franche et chrétienne solidarité.

Un des grands obstacles, comme une des grandes ressources de la vie d'étudiant — tout dépend du point de vue auquel on se place pour l'envisager — c'est précisément la vie en commun. Il existe dans chaque Université un certain nombre de jeunes gens, que tout invite à s'associer. Mais il faut distinguer entre associations et associations. Il y en a d'*officielles*, et qui se forment sous les influences multiples de race, de langue, d'éducation, d'idées, que sais-je ? De celles-là, je n'ai rien à dire, sinon qu'elles méri-

tent beaucoup d'encouragement, et sont appelées, la charité aidant, à stimuler les énergies individuelles. Mais à côté de ces associations officielles, il en est d'*officieuses*, qui m'inspirent moins de confiance, lorsque je prends garde aux raisons qui président à leur formation. Un jeune homme entre à l'Université. Sa première impression, en arrivant, est d'être « dépaysé ». D'instinct, il cherche, parmi toutes ces figures nouvelles qu'il dévisage, si par hasard il ne rencontrera pas ce qu'en langage d'étudiant on nomme élégamment « un pays ». Des « pays », il en trouve, — on en trouve toujours, même en exil ! — au besoin le désir d'en trouver lui en « crée ». Le voilà donc tout de suite, du jour au lendemain, engagé dans un groupe dont il lui faudra subir les goûts, les allures, la manière de vivre ou « de ne pas vivre », sans pouvoir toujours s'arracher à ces sujétions. Tant mieux si le groupe en question est ce qu'il doit être. Mais s'il ne l'est pas ? Or, il arrive souvent qu'il ne l'est pas. Autour de lui, cet étudiant rencontrera donc, sous des figures amies, les plus sûrs ennemis de son avenir. Je suppose que ce jeune homme soit naïf — qui ne l'est pas à vingt ans ? — quelque peu vaniteux, et de caractère faible. Voici ce qui arrivera à peu près certainement. Sa vanité le soumettra docilement à l'opinion publique, c'est-à-dire à l'opinion des camarades « émancipés » dont il est venu grossir le groupe, et principalement des pires d'entre eux, de ceux qui ont presque toujours

l'ensemble des qualités qui en imposent aux esprits superficiels et aux volontés faibles, c'est à savoir l'audace, une allure décidée, un ton tranchant, et des gestes d'orateur en rupture de « sainteté » et de dévotion. Peu à peu, les mauvais exemples aidant, il finira par se cautériser la conscience, et acceptera aveuglément comme une vie idéale, comme la vie par excellence de l'étudiant, la vie la plus énervante, la plus vide, la plus sotte qu'il soit possible d'imaginer. Que si, par intervalles, sa conscience se soulève de colère, comme un volcan mal éteint, il en étouffera les cris, non par goût personnel peut-être, mais par complaisance pour ceux qu'il admire — ou qui l'intimident — jusqu'à les imiter servilement ; son intelligence, son cœur, sa santé elle-même, tout finira par y passer.

Est-ce là de la solidarité, je ne dirai pas de chrétien, mais d'honnête homme ? Ce n'est même pas de la camaraderie. Ou, si c'est de la *camaraderie*, il faut avouer qu'elle a de tristes façons de s'exprimer. Dieu merci, tous les groupes d'étudiants n'en sont pas là, ni tous les étudiants qui, par malheur, sont attirés dans de pareils groupes, n'en arrivent pas toujours à ces extrémités. Mais le nombre, malgré tout, de ces jeunes gens qui sont venus à l'Université pour agrandir l'horizon de leur existence et ne réussissent qu'à le fermer complètement, est assez considérable pour justifier ces avertissements et ces protestations. « Briller comme brillent les jeunes

gens qui mènent la vie de plaisir, écrivait lord Chesterfield à son fils, c'est briller comme fait le bois pourri dans l'obscurité [1]. »

Je veux bien faire la part de toutes les faiblesses et de toutes les misères inhérentes à notre nature complexe et déchue ; j'y ai d'ailleurs assez insisté. La grande majorité des jeunes gens qui s'amusent n'ont jamais réfléchi à la direction de leur propre vie ; ils sont entraînés comme en un tourbillon par les circonstances extérieures ; ballottés par tous les vents des passions ; et victimes parfois d'une éducation malsaine, ou tout au moins superficielle. Quant à l'étudiant « bien élevé » qui se fourvoie parmi eux, il peut arriver qu'au début il n'y ait pas vu malice. Mais enfin, s'il est intelligent, il ne tardera pas à se rendre compte de sa méprise ; il s'apercevra du vide de ces cœurs auxquels il s'est imprudemment donné ; du néant de ces intelligences aux prises avec des préjugés absurdes. Et s'il s'en aperçoit, il me semble que noblesse oblige. Ce n'est pas parce que des jeunes gens ont des préjugés absurdes que moi, qui ai conscience de cette absurdité, j'irai me soumettre à leur façon de voir ; sacrifier ma liberté, ma santé, les joies fécondes du travail et de la vertu, pour éviter leurs sarcasmes ou mériter leur admiration !

Pourquoi donc, dans la masse de ces « fourvoyés intelligents », y en a-t-il si peu qui affichent leur

1. *Lettres de lord Chesterfield à son fils.* Lettres de septembre-octobre, 1748.

indépendance, essayent de se soustraire à d'aussi folles suggestions, et échangent cette vie de plaisirs faciles contre une vie de bonheur réel ? Ah ! c'est qu'il faudrait faire un effort pour cela, donner dans cette muraille de préjugés un coup d'épaule vigoureux, se frayer, au milieu des ronces et des épines, un chemin praticable, et leur égoïsme — la passion de l'égoïsme qu'ils n'ont pas encore convertie en vertu — ne le leur permet pas. Ils préfèrent se bercer d'illusions et croire qu'ils se *donnent* à leurs camarades, alors qu'ils *prennent* d'eux ce qu'ils ont de pire. Pourvu que la façade soit sauve, qu'importe l'intérieur ! Qu'importe aussi qu'ils s'associent pour s'entre-tuer moralement, si du moins ils ont l'air de vivre !

Je ne vois qu'un remède à cette situation : substituer à la passion de l'égoïsme, l'égoïsme vertueux, la charité « bien ordonnée », qui nous sauvera, et, en nous sauvant, garantira du même coup le salut de nos camarades.

IV

La vraie solidarité

On ne peut nier qu'à côté de la solidarité fausse, qui n'est qu'une contrefaçon de l'égoïsme passionnel, de l'amour-propre mal entendu, il y ait place, dans le cœur des jeunes gens, pour une solidarité réelle

gens qui mènent la vie de plaisir, écrivait lord Chesterfield à son fils, c'est briller comme fait le bois pourri dans l'obscurité [1]. »

Je veux bien faire la part de toutes les faiblesses et de toutes les misères inhérentes à notre nature complexe et déchue ; j'y ai d'ailleurs assez insisté. La grande majorité des jeunes gens qui s'amusent n'ont jamais réfléchi à la direction de leur propre vie ; ils sont entraînés comme en un tourbillon par les circonstances extérieures ; ballottés par tous les vents des passions ; et victimes parfois d'une éducation malsaine, ou tout au moins superficielle. Quant à l'étudiant « bien élevé » qui se fourvoie parmi eux, il peut arriver qu'au début il n'y ait pas vu malice. Mais enfin, s'il est intelligent, il ne tardera pas à se rendre compte de sa méprise ; il s'apercevra du vide de ces cœurs auxquels il s'est imprudemment donné ; du néant de ces intelligences aux prises avec des préjugés absurdes. Et s'il s'en aperçoit, il me semble que noblesse oblige. Ce n'est pas parce que des jeunes gens ont des préjugés absurdes que moi, qui ai conscience de cette absurdité, j'irai me soumettre à leur façon de voir ; sacrifier ma liberté, ma santé, les joies fécondes du travail et de la vertu, pour éviter leurs sarcasmes ou mériter leur admiration !

Pourquoi donc, dans la masse de ces « fourvoyés intelligents », y en a-t-il si peu qui affichent leur

1. *Lettres de lord Chesterfield à son fils.* Lettres de septembre-octobre, 1748.

indépendance, essayent de se soustraire à d'aussi folles suggestions, et échangent cette vie de plaisirs faciles contre une vie de bonheur réel ? Ah ! c'est qu'il faudrait faire un effort pour cela, donner dans cette muraille de préjugés un coup d'épaule vigoureux, se frayer, au milieu des ronces et des épines, un chemin praticable, et leur égoïsme — la passion de l'égoïsme qu'ils n'ont pas encore convertie en vertu — ne le leur permet pas. Ils préfèrent se bercer d'illusions et croire qu'ils se *donnent* à leurs camarades, alors qu'ils *prennent* d'eux ce qu'ils ont de pire. Pourvu que la façade soit sauve, qu'importe l'intérieur ! Qu'importe aussi qu'ils s'associent pour s'entre-tuer moralement, si du moins ils ont l'air de vivre !

Je ne vois qu'un remède à cette situation : substituer à la passion de l'égoïsme, l'égoïsme vertueux, la charité « bien ordonnée », qui nous sauvera, et, en nous sauvant, garantira du même coup le salut de nos camarades.

IV

La vraie solidarité

On ne peut nier qu'à côté de la solidarité fausse, qui n'est qu'une contrefaçon de l'égoïsme passionnel, de l'amour-propre mal entendu, il y ait place, dans le cœur des jeunes gens, pour une solidarité réelle

et de bon aloi. La jeunesse est sans contredit l'âge des amitiés nobles, dont l'influence se fait sentir sur toute la vie. Mais il y a à cela une condition indispensable que voici. Pour aimer les autres d'un amour spontané, généreux, désintéressé, un jeune homme doit commencer par s'aimer lui-même généreusement et avec désintéressement, c'est-à-dire qu'il doit subordonner en lui le *moi* animal au *moi* raisonnable, la brute à l'homme.

Solidarité humaine. — Pour comprendre cela, — et un enfant le comprendrait, — il suffit d'admettre qu'entre le bien humain individuel et le bien humain social, il n'y a pas d'opposition, mais harmonie. Sans doute, le bien social, c'est le bien humain pour tous, et non pour soi seul, mais enfin c'est le bien humain tout de même ; c'est l'idéal de l'homme réalisé dans sa plénitude ; le bonheur dans toute son extension. A coup sûr, nous ne pouvons prétendre, chacun pour notre compte, au développement complet et régulier de notre moi raisonnable sans le concours des autres, dans la société dont nous faisons partie. Mais les autres pourraient-ils donc y prétendre sans notre concours ? Il s'en suit qu'en m'aimant comme il faut, en me soumettant aux dictées de ma conscience, et en me mettant de toute mon âme à l'accomplissement de mes devoirs, de tous mes devoirs d'*honnête homme*, je contribue pour ma part à la réalisation du bien d'autrui, de telle sorte que si tous

les autres font comme moi, s'ils sont tous fidèles à leur *vocation d'homme*, le bien social est acquis ; nous aboutissons à l'organisation d'une société idéale. J'avais donc bien raison d'observer qu'il y a une façon généreuse de nous aimer nous-même, qui est en définitive la source vive d'où jaillit sans interruption le sentiment d'une franche et louable solidarité.

Ce n'est pas tout. Non seulement le fait de m'aimer ainsi, *humainement*, contribuerait au bonheur d'autrui, sans même que mon cœur se soulevât consciemment d'amour à leur sujet. Mais si c'est en réalité l'homme que j'aime en moi, et non l'animal, la dignité humaine, et non l'avilissement de la bête, je serai naturellement sympathique à quiconque possédera cette dignité aussi bien que moi ; son image, partout où j'en retrouverai les traits, sollicitera mon amour. Ce sera comme si je me retrouvais moi-même, incarné dans autrui ; et j'aimerai ainsi les autres, tous les autres sans exception, puisque tous sont des hommes au même titre que moi. Je les aimerai comme moi-même, tout en les aimant non pour moi, mais pour eux ; ou mieux encore, en ne les aimant ni pour moi, ni pour eux, mais pour la part d'idéal humain qui nous enveloppe tous, et met à notre front cette auréole de splendeur qui nous élève au-dessus des créatures, et se trouve être notre plus beau titre de gloire.

Solidarité chrétienne. — Je me trompe. Au-dessus

de l'idéal humain, plane, plus resplendissant et plus complet, l'idéal chrétien. La solidarité humaine ne nous demande d'aimer nos frères qu'au nom de l'humanité qui est en eux comme elle est en nous ; la charité chrétienne nous demande de les aimer en outre au nom de la *divinité* à laquelle ils peuvent tous participer comme nous y participons. La solidarité humaine exige de nous que nous aidions les autres à réaliser en eux l'idéal de l'honnête homme ; la charité chrétienne nous fait un devoir de contribuer à faire d'eux non seulement des hommes, mais des dieux. La solidarité humaine ne pousse pas ses exigences au delà des horizons terrestres, et ne vise qu'à la victoire de l'homme sur les poussées de la bête ; la charité chrétienne nous ouvre les perspectives du ciel, et veut que nous ajoutions à cette victoire de l'homme, en nous et dans nos frères, le triomphe de Dieu. Voilà plus qu'il n'en faut pour arracher un jeune homme intelligent et de bonne volonté à l'égoïsme honteux, et l'engager à aimer ses camarades. Puisque c'est de lui d'abord qu'il s'agit, puisque c'est son bonheur à lui qui est premièrement en question, il ne lui sera pas difficile de transposer son égoïsme, de souder cet idéal de noblesse à toutes les passions, à tous les sentiments qui le poussent à se rechercher lui-même, de faire bénéficier son *vouloir*, son *amour* du Bien divin, de leurs élans spontanés.

C'est de bonne tactique, et puis les autres en profiteront. Instinctivement il s'arrachera à ceux de

ses camarades qui tenteraient de le corrompre, et il deviendra comme un centre d'activité supérieure, autour duquel de moins forts que lui, ou de plus timides graviteront. Sans rejeter personne en dehors de l'orbite de sa charité, il lui sera permis de faire des choix, de se créer des amitiés précieuses, d'en multiplier les cercles intimes. Alors il sera devenu un homme de caractère non plus seulement dans toute la force, mais dans toute l'étendue de ce terme. Maître de lui, il sera en même temps maître des autres, non pas sans doute de cette maîtrise qui s'impose par la violence et s'expose elle-même à tous les coups, mais de celle qui séduit par la puissance d'attraction qu'elle exerce autour d'elle, et le charme qui s'y attache.

---

culte de l'individualisme est la négation brutale des idées de solidarité ; l'analyse morbide du moi est un des maux qui minent le plus sûrement les entreprises actuelles de régénération sociale. On ne compte plus, parmi nos contemporains, ceux qui, au lieu de se regarder vivre pour devenir meilleurs, ne vivent que pour se regarder vivre.

La jeunesse tout particulièrement est en proie à cet état d'âme qu'un psychologue très estimé et très fin appelle « l'égoïsme émotif ». Aussi bien, ne saurait-on trop la prémunir contre lui, contre « ce » dangereux appétit de l'émotion, ce goût de com- » pliquer le cœur savamment pour y éveiller un » frisson nouveau, cette tendance à se vivisecter » l'âme par curiosité, par lassitude précoce, et par » incapacité d'éprouver devant la vie des impressions » fraîches et durables [1] ».

Les formes sensuelles que peut revêtir, dans un jeune homme, cet égoïsme émotif sont multiples. Il y en a de cachées, et il y en a d'apparentes. Je ne parlerai point de ces hontes *solitaires* qui ne nuisent à la société qu'en s'attaquant aux individus. Lacordaire signalant un jour les effets de ce qu'il appelle le *sens dépravé*, nous a dépeint « ces hommes qui, » à la fleur de l'âge, à peine honorés des signes de » la virilité, portent déjà les flétrissures du temps ; » qui, dégénérés avant d'avoir atteint la naissance

1. Paul Bourget. Préface de l'*Accalmie*, roman de Pierre Gérard Francis Laur, Paris.

» totale de l'être, le front chargé de rides précoces,
» les yeux vagues et caves, les lèvres impuissantes à
» peindre la bonté, traînent sous un soleil tout jeune
» une existence caduque[1] ». C'est qu'en effet — l'expérience le prouve — il n'est rien comme le vice de la chair pour désorganiser l'être humain, et le réduire à l'état de « cadavre ».

Mais à côté et très souvent en plus de ces hontes solitaires, existent les hontes *sociales*. Toutes s'originent à un égoïsme féroce. Le jeune homme qui s'y livre considère tout au point de vue de ses propres inclinations et ne se fait même pas une idée des ruines qui l'entourent et dont il est lui-même trop souvent responsable. Habitué, en effet, à ne penser qu'à lui, à tout rapporter à lui, il perd peu à peu le respect des personnes et foule aux pieds tout ce qui lui paraît inutile ou opposé à la satisfaction de ses désirs et de ses appétits. Souvent, il croit encore aimer et il n'aime que lui ; il a le mot d'amour sur les lèvres, et déjà il n'a plus de cœur. « Quelles
» souffrances un homme de cette espèce peut répan-
» dre autour de lui ! Avec quelle promptitude il
» s'attache et se détache ! Combien il est incapable
» du don de soi-même et de la foi en autrui[2] ! »

Il est inutile que je m'attarde à décrire dans le détail les formes variées que l'égoïsme émotif est en état d'inspirer à la sensualité d'un jeune homme.

1. Lacordaire. *Conf. de Notre-Dame*, 1844, 22e Conf.
2. Paul Bourget. *Ibid.*

Elles sont assez connues. La littérature d'aujourd'hui n'est pleine que de ces descriptions ou de descriptions de ce genre. Ce qui importe davantage, c'est d'étudier les causes du vice impur dont nous devons juger les effets pour y remédier.

II

Causes de la sensualité

Causes personnelles. — La première de toutes n'est pas difficile à trouver : c'est le foyer de misère que chacun porte en soi, la fièvre de concupiscence que nous avons héritée de nos premiers parents. Ici la religion et l'expérience sont d'accord pour crier le désespoir de l'âme enchaînée à ce « corps de mort ». Mais si toujours cette fièvre mine notre tempérament moral, si personne n'échappe à son étreinte, il y a cependant, dans la vie des peuples comme dans celle des individus, des époques de sensualité plus raffinée ou plus grossière. Il y a en particulier la crise de la jeunesse. « Chez le jeune homme où la nature tra-
» vaille, et que ne gardent point les influences chré-
» tiennes, la maturité de la chair produit cet envahis-
» sement subit que le P. Gratry appelle d'un mot
» expressif «l'épreuve du feu». La sensualité s'éveille
» et déborde ; le cœur éprouve comme une faim in-
» connue faite de désirs tantôt vagues, tantôt d'une
» précision effrayante, sorte de fièvre sourde au dé-

» but, et qui, chez quelques-uns, et à certaines
» heures, éclate en frénésie. Il y a des moments où,
» comme le dit énergiquement Bossuet, tout l'être
» humain se sent devenir chair. Il y a abdication de
» la pensée au profit de cette chair pleine d'orgueil ;
» le corps étouffe l'âme ; les sens débordent sur
» l'esprit, et la lampe intérieure s'éteint — soit
» momentanément, soit, hélas ! pour longtemps,
» sinon même pour toujours. C'est le soleil moral qui
» est éclipsé par son satellite, l'intelligence par le
» corps, la vie psychique par la vie des organes faits
» pour servir [1] ».

Causes sociales. — Mais la crise elle-même de la jeunesse reflète, dans ses manifestations sensuelles, les idées du temps et du milieu social où elle éclate. Quand les mœurs publiques agitent sans cesse la vase dont notre nature déchue a fourni le premier limon, quand la littérature sous toutes ses formes — romans, théâtre, journal — la répand à profusion ; quand la rue elle-même, par ses exhibitions scandaleuses d'affiches, de photographies et de cartes postales, en éclabousse les passants ; quand un luxe effréné y projette le rayonnement de sa lumière fausse, et les senteurs enivrantes de ses parfums artificiels ; quand enfin les gens soi-disant bien pensants ferment les yeux sur tous ces débordements, ou se contentent, à

1. Sertillanges. *Nos vrais ennemis*. Paris, Lecoffre, 1902, p. 219.

leur sujet, d'esquisser un sourire, que veut-on que deviennent des jeunes gens de vingt ans, livrés à eux-mêmes, sans surveillance officielle, qui peuvent tout lire, tout voir, tout entendre, et respirer à pleins poumons un air aussi empoisonné ?

« La révélation anticipée et tout intellectuelle de » l'univers sentimental, ne (leur) permet pour ainsi » dire pas d'attendre (leur) cœur. Les lectures mal » dirigées et incohérentes, des conversations qui ne » sont pas surveillées, une promiscuité scolaire qu'au- » cun règlement ne saurait contrôler ; un nervosisme » favorisé par un régime trop sédentaire, tout » conspire à un éveil prématuré d'imagination, » contre lequel le frein religieux prévaudrait seul... » Le résultat est que l'adolescent se trouve initié à » toutes les ardeurs, à toutes les subtilités, à toutes » les perversions — il faut bien l'avouer — de la vie » passionnelle, à un âge où il n'a vraiment éprouvé » que les puériles émotions d'une existence d'éco- » lier [1] ».

Supposons maintenant qu'un jeune homme, victime depuis le collège de ces influences néfastes, une fois entré dans l'Université, soit accaparé par des groupes dont la conduite est réglée par les maximes courantes, pleines d'indulgence à l'égard du vice impur, et nous pourrons entrevoir la débâcle. Ou bien il subira docilement l'ascendant de jeunes gens riches qui, non

1. Paul Bourget. *Op. cit.*

stimulés par le souci de l'existence, et gâtés par les habitudes molles du foyer, passent sottement leur adolescence à préparer la nullité de l'âge mûr ; ou bien il se mêlera aux pessimistes par faiblesse, à tous les découragés d'avant le combat, aux paresseux de tout acabit, aux dilettantes ingénus et blasés, qui l'exhorteront à ne rien faire, l'entraîneront à la brasserie, et lui faciliteront les occasions de débauche.

Telles sont, brièvement résumées, les causes éloignées et prochaines qui donnent naissance, chez les jeunes gens d'aujourd'hui, à l'égoïsme émotif dont nous avons parlé, et les livrent sans merci à la tyrannie de la chair. Il nous reste maintenant à noter les principaux effets d'un pareil sensualisme, quitte à signaler ensuite les remèdes qui sont de nature à le combattre, et à l'empêcher d'accumuler ses ruines.

III

Les effets de la sensualité

On ne peut nier que la sensualité, sous toutes ses formes, soit par excellence un vice anti-social. La valeur morale d'une société lui vient en effet de la moralité de ses membres. Si ceux-ci sont corrompus, comment se pourrait-il que la société elle-même échappât à la corruption ? Des zéros ajoutés à des zéros ne formeront jamais un nombre. Par contre, il peut arriver — et cela même arrive souvent — que

la corruption individuelle dépende de causes sociales. J'ai parlé plus haut des conditions de la vie moderne qui s'opposent le plus à l'éducation du caractère. Ce n'est pas le moment d'y revenir ; mais il est manifeste que les causes sociales de corruption individuelle se sont multipliées de nos jours dans des proportions effrayantes. Or, ce qui me frappe à la fois et m'afflige, lorsque j'en viens à analyser les principales d'entre elles, c'est que le « mal moral » auquel elles ont donné naissance semble relever bien plutôt de nos progrès que de nos reculs. A force, par exemple, de prôner la science, et de lui assigner un but exclusivement utilitaire, nous en sommes arrivés peu à peu à ne plus l'envisager que comme un instrument merveilleux de plaisir, une source intarissable de jouissance. Du coup, l'axe de la moralité s'en est trouvé déplacé. Sans doute, on n'a jamais autant parlé de désintéressement, d'altruisme, de solidarité, qu'à l'heure actuelle ; il n'est pas un orateur attitré de meetings ou de réunions publiques d'allure officielle, qui se croit dispensé d'y faire allusion ; c'est aux heures surtout où les formules stéréotypées et les mots sonores, mais creux, ont chance d'impressionner les foules, qu'on y revient avec complaisance. Mais, si l'on daigne y regarder d'un peu près, et soulever seulement du bout des doigts ce masque humanitaire, on sera effrayé de la somme d'égoïsme qu'il recouvre. Je ne vais pas jusqu'à prétendre que tout soit sincère ou faux dans ces protestations d'amour et de dévoue-

ment à l'égard du prochain, qui s'élèvent de tous les points de la société à la fois ; je veux même croire à la sincérité de la plupart d'entre elles. Mais que d'illusions cependant, et que d'élans généreux dépensés en pure perte par ceux-là même — et ils sont légion ! — qui annihilent *en pratique* ce à quoi ils semblent tenir le plus *en théorie !* C'est là une idée à laquelle je reviens sans cesse ; le lecteur voudra bien me le pardonner, et me permettre d'en montrer encore une fois la valeur et la portée, en parlant principalement des effets *anti-sociaux* de *l'égoïsme sensuel*, et des *remèdes* dont ils sont susceptibles.

Effets physiques. — Nous nous devons à la société corps et âme ; elle a le droit de compter sur toutes nos forces, et de nous demander de ne les point gaspiller. Or, la sensualité est un véritable gaspillage de forces ; aucun vice ne mine plus sûrement le corps, n'amoindrit davantage l'intelligence, et ne sèche le cœur avec plus de rapidité. La sensualité est donc bien un vice antisocial. Il est à remarquer d'abord — car en matière aussi délicate on ne saurait être trop précis — qu'il y a sensualité et sensualité. Pour le moment, je ne parle pas de ces défaillances individuelles et passagères, auxquelles notre tempérament physique, notre nature déchue, et jusqu'au milieu lui-même où nous vivons, prennent une si large part, mais qu'avec un peu d'énergie et d'habileté une âme noble, éprise d'idéal, peut facilement réduire à leur

minimum, sinon les prévenir totalement. La sensualité que je combats ici est celle à laquelle un jeune homme s'abandonne presque sans lutte, ou qu'il cultive pour elle-même, en ne lui épargnant aucune satisfaction, sorte de ver impur qui s'attaque de préférence aux fleurs fraîchement écloses, boit sournoisement leur sève, et dévore leur tige. Il suffit de regarder un peu attentivement les jeunes gens qui en sont les victimes. En dépit de tous les artifices dont ils usent pour atténuer aux yeux des autres leur délabrement, ils sont facilement reconnaissables à leur corps affaibli, excédé par la jouissance, à leur démarche molle, à leur front sans noblesse, à leur regard sans clarté.

Que peut attendre la société de pareils renforts ? Ils ne peuvent que lui nuire, d'abord en la privant d'un capital d'énergies individuelles auquel elle a un droit strict, et ensuite en ne lui léguant — pour acompte — qu'un sang appauvri, dans des corps d'enfants voués d'avance à toutes les flétrissures. Car, je le demande, à qui ces jeunes gens sensuels iront-ils un jour offrir leur être délabré, fatigué de luxure ? Peut-être à une épouse qui, comme par miracle, aura échappé à la contamination générale ; et c'est alors une chose affreuse de penser que cette force sera neutralisée par de telles faiblesses. Que si, au contraire, ils font choix d'une épouse victime, elle aussi, des mêmes mœurs, on peut entrevoir à quoi aboutira l'union de ces « corps de mort » dans un

effort de vie : point de famille, ou — ce qui est pis encore — de pauvres petits êtres, dont le vice impur, à la manière d'un vampire, aura d'avance sucé le sang de leurs veines, fait leurs fronts pâles, et leurs yeux éteints. Allez donc parler de régénération sociale à des hommes dont volontairement la vie n'est qu'un lent suicide, et qui se résignent à mourir ainsi tous les jours aux dépens des autres, à la seule condition de pouvoir vivre pour eux-mêmes !

Effets intellectuels. — Les effets intellectuels de la sensualité ne sont pas moins déplorables, dans un jeune homme, que les effets physiques. N'est-ce pas un lieu commun de rappeler ici que les sens ne se satisfont qu'aux dépens de l'esprit, et que la vie dissolue du corps dissout à son tour les énergies de l'âme ? L'intelligence a besoin, pour s'épanouir, des apaisements de la chair, de l'équilibre de ses fonctions, de la pureté et de la fraîcheur du sang, du repos des nerfs. Lorsque je considère le corps dans ses rapports avec l'intelligence, dont il est l'instrument naturel, malgré moi je me rappelle ces harpes éoliennes que les anciens suspendaient aux branches des saules, et que la brise fraîche des matins d'avril, ou la tiède haleine des soirs d'automne, parvenaient à faire vibrer. Si tout est calme en lui et autour de lui, si la chair n'est point trop secouée par la passion, ni le sang trop vicié, ni les nerfs trop tendus, alors l'intelligence peut, en passant comme un vent léger

sur les fibres sans nombre de ce merveilleux instrument, en tirer des accords pleins et suaves, dont la suavité et la plénitude dédommagent largement de l'âpreté et du vide des accents sensuels. Que si, au contraire, le corps est ballotté par le souffle violent de la volupté, dans ce cas, les mille et mille fibres sensibles dont il est armé — telles, sous un vent d'orage, les cordes délicates de la harpe — se tordent ou se brisent ; l'intelligence alors a beau faire, elle n'en tire plus aucun son.

Les jouissances corporelles ne sont donc pas compatibles avec les joies intellectuelles ; au surplus, celui qui se *repose* dans la chair est incapable de *travailler* de l'esprit. La chair, en effet, ne trouve son repos que dans des excitations sensuelles de toutes sortes, tandis que, pour travailler, l'esprit a besoin d'une atmosphère de paix. « Le jeune homme qui, » au retour d'une soirée, regagne sa modeste chambre » d'étudiant, y entre l'imagination pleine de trou» bles : le contraste de ces lumières, de ces danses, » de ces toilettes provocantes, et de sa pauvre cham» bre de travail, est mortel à la santé de l'esprit. » Il n'y a pas d'impression plus décourageante pour » lui, car rien ne l'a habitué à faire la critique de » ces prétendus plaisirs. Il ne s'est jamais pénétré de » cette vérité que, riche comme il l'est en forces et » en illusions, il est incapable de voir ce qui est. » Il forge de toutes pièces son monde extérieur et » les personnages qu'il y fait mouvoir, et cette

» hallucination est si vive, qu'elle s'interpose entre
» lui et la réalité qu'elle lui cache. Il n'est pas
» étonnant que, par contraste, sa vie si calme, si tran-
» quille, si libre, si vraiment heureuse, lui paraisse
» insupportablement monotone et triste[1] ».

Que de découragés la vie de plaisir n'a-t-elle pas produits parmi les jeunes gens ! Ils étaient entrés à l'Université avec de belles espérances et une provision énorme de bonne volonté. L'avenir leur souriait. Ils seraient un jour des hommes de science qui feraient honneur à la société, et, dans la société, à leur patrie. Cela marcha bien un an, deux ans peut-être ; puis peu à peu, ils se relâchèrent de leur ardeur. Après avoir tout donné à leur intelligence, leur corps n'avait-il pas ses droits, lui aussi ? De toutes parts ils furent sollicités, et ils cédèrent. Au début, ils cherchèrent surtout à éviter les excès ; mais la passion qu'on alimente chaque jour, fût-ce à dose infinitésimale, se joue de tous les calculs ; elle est le chancre qui envahit le corps et finit par le dévorer ; elle est le torrent qui disjoint lentement les pierres de la digue, et puis emporte tout avec lui à la dérive. Aussi bien furent-ils emportés ; la chair reprit en eux ses prétendus droits sur l'esprit, et, au lieu de jeunes gens sains, laborieux, intelligents, dont la patrie escomptait à bon droit les talents réels, nous avons maintenant devant nous des « fruits secs », c'est-à-dire des corps

1. Payot. *Ouv. cité*, p. 207.

usés avant le temps, des intelligences obscurcies, des volontés anémiées, et des cœurs rétrécis. Car, non contente de dégrader le corps, d'étioler l'intelligence, de ruiner la volonté, la sensualité dessèche le cœur et le recroqueville comme une feuille morte.

Effets moraux. — « Je le déclare, s'écriait Lacor- » daire, je n'ai jamais rencontré de tendresse de cœur « dans un jeune homme débauché. Je n'ai jamais » rencontré d'âmes aimantes que les âmes qui igno- » raient le mal, ou qui luttaient contre lui. Une fois » en effet qu'on s'habitue aux émotions violentes, » comment voulez-vous que le cœur, une plante si » délicate, qui se nourrit de gouttes de rosée tombant » çà et là du ciel pour lui, qui s'ébranle par de légers » souffles, qui est heureux pour des jours par le sou- » venir d'une parole qui a été dite, d'un regard qui » a été jeté, d'un encouragement que la bouche d'une » mère ou la main d'un ami a donné ; le cœur dont le » battement est si calme ; dans sa vraie nature pres- » que insensible, à cause de sa sensibilité même, et » de peur qu'il n'eût été brisé par une seule goutte » d'amour, si Dieu l'avait fait moins profond ; com- » ment, dis-je, voulez-vous que le cœur oppose ses » douces et frêles jouissances aux jouissances gros- » sières du sens dépravé ? L'un est égoïste, l'autre » est généreux ; l'un vit de soi, l'autre hors de soi : » entre ces deux tendances, l'une doit prévaloir. Si » le sens dépravé l'emporte, le cœur se flétrit peu à

» peu, il ne sent plus la force des joies simples, il » ne va plus vers autrui, il finit par ne plus battre » que pour donner son cours au sang, et marquer » les heures de ce temps honteux dont la débauche » précipite la fuite [1] ».

Voilà donc, mais à peine effleurés, quelques-uns des effets anti-sociaux de la sensualité égoïste des jeunes gens. Il s'agit maintenant de trouver un remède sûr à tant de maux.

IV

Les remèdes à la sensualité

Rappelons-nous à ce sujet, ce que nous avons si souvent constaté : *Le remède est au sein même du mal.* Le mal, en effet, dans la sensualité, provient uniquement de ce que nous nous aimons mal. Pour y remédier, il sera donc nécessaire, non pas de nous haïr, mais de nous aimer comme il faut. Et qu'est-ce à dire « nous aimer comme il faut », sinon que nous serons tenus d'aimer en nous ce qui élève et non ce qui avilit, l'homme et non la bête, et le chrétien plus encore que l'homme ?

La sensibilité. — Il ne nous est pas défendu, par exemple, d'aimer notre corps ; la seule chose qui nous soit défendue, c'est de l'aimer aux dépens de l'âme.

1. Lacordaire. *Conf. de Notre-Dame*, 1844, 22e Conf.

Mais supposons un instant qu'il nous soit permis de lui vouer un amour exclusif, sans tenir compte de la subordination nécessaire des exigences de la chair aux lois de l'esprit. Même dans cette hypothèse absurde, il n'est pas prouvé que l'égoïsme sensuel soit le dernier mot de la sagesse. Epicure lui-même enseignait qu'il est plus sage de préférer aux plaisirs violents et passagers de la luxure, des plaisirs délicats et durables. De telle sorte que l'amour bien entendu du corps, à l'envisager en lui-même, condamne déjà, et absolument, la sensualité.

Que dire alors, lorsqu'au lieu de considérer le corps comme une réalité indépendante, qui a sa vie propre, nous le considérons dans ses rapports avec l'âme ? Il est clair, de ce point de vue, que même les plaisirs corporels légitimes, ceux qui s'attachent à la santé physique, à l'harmonie des organes, à la finesse et à la complexité des impressions nerveuses, n'ont pas leur fin en eux-mêmes ; ils sont subordonnés aux joies supérieures de l'intelligence et du cœur. Dès lors, tout ce qui, dans ces plaisirs, est de nature à corrompre ces joies, ou à les entamer, doit être écarté impitoyablement. Il ne s'agit plus pour un jeune homme de tout voir, de tout lire, de tout entendre, de tout faire, mais de ne faire, de n'entendre, de ne lire et de ne voir que ce qui est en mesure d'ennoblir son intelligence, et de dilater son cœur.

Culture intellectuelle. — Notre devoir de chrétien

et d'honnête homme, est d'abord de développer notre intelligence ; il n'y a de perfection humaine qu'à ce prix. Nous n'avons pas tous une vocation intellectuelle, de façon à cultiver l'étude pour elle-même, c'est certain ; tous cependant, nous avons la vocation d'être aussi intelligent que possible. Si donc l'étude pour elle-même ne nous séduit pas, du moins pouvons-nous l'ordonner à nous créer un avenir honorable. Il n'y a pas d'étudiant qui n'ait au cœur au moins cette ambition-là ! C'est déjà un bon remède contre la sensualité. Car l'ambition a ceci de particulier qu'elle attire à elle les énergies propres à la féconder et repousse les autres dans l'ombre. Un jeune homme qui se fait chaste par ambition, ne peut manquer de s'attacher ensuite à la chasteté pour elle-même, lorsqu'il en aura goûté l'indicible charme.

Culture morale. — Mais nous ne devons pas seulement être chaste dans le dessein de cultiver notre intelligence ; il nous faut l'être surtout pour élargir notre cœur. Un honnête homme, en effet, à plus forte raison un chrétien, doit être un homme essentiellement bon, c'est-à-dire que sa bonté ne doit pas avoir d'autres limites que celles que la raison et la Foi lui assignent. Or, s'il n'y a rien comme l'amour désintéressé des autres qui soit capable d'étouffer l'amour intéressé de nous-même, j'ajoute aussitôt, pour compléter ma pensée, que rien non plus comme l'amour chaste et désintéressé de nous-même n'est capable de

nous faire aimer les autres avec désintéressement ; alors nous les servons au lieu de nous en servir ; nous les aimons pour eux-mêmes au lieu de les aimer pour nous. Tout à l'heure, je parlais de l'épouse qui doit s'asseoir un jour au foyer. A ce propos, je sais des jeunes gens qui ont dû de rester chastes au respect que d'avance ils lui portaient, à l'amour désintéressé qu'ils lui avaient voué. Cela ne suffit pas sans doute à un chrétien pour rendre sa chasteté méritoire, mais de pareils motifs de chasteté, lorsqu'ils tombent dans un cœur sincère, l'acheminent lentement vers l'idéal suprême qui s'impose à notre activité totale, et qui, par sa seule vertu, nous purifie.

Encore un coup, nous ne sommes pas des anges, et il faut en prendre notre parti. Mieux vaut, selon moi, arriver jusqu'à Dieu par des chemins détournés qui aboutissent à Lui, que de ne pas oser franchir d'un bond et en droite ligne, la distance qui nous en sépare. C'est dans ce sens aussi que l'amour des hommes, de tous ceux qui sont nos frères en humanité et en divinité, peut nous conduire à l'amour de Dieu. On peut être de son temps en essayant de se mettre dans le courant de solidarité qui le traverse, en aimant les autres pour la part d'humanité qui est en eux comme elle est en nous, puis finir par s'élever au-dessus de son temps en les aimant en outre pour la part de divinité qui les enveloppe, comme elle nous enveloppe, nous. De là à l'amour de Dieu pour Lui-même et par-dessus toutes choses, il n'y a qu'un pas,

et, ce pas une fois franchi, nous sommes sauvés. Car, aimant Dieu pour Lui-même, nous aimerons les autres et nous-même pour Lui. Nous redescendrons avec sécurité la pente que nous aurons gravie avec peine ; ayant goûté une bonne fois des joies célestes, nous apprécierons à leur juste valeur les joies terrestres ; auprès du ciel, la terre nous apparaîtra trop petite ; la nostalgie des sommets nous guérira de la hantise des bas-fonds. Ainsi fait le voyageur, lorsque l'amour de la montagne lui a permis d'en escalader les pics. Soudain, sa vue s'est démesurément agrandie ; le ciel est devenu plus profond ; et l'horizon sans bornes. A ses pieds s'étendent les collines et les forêts silencieuses. Il entend monter des cités comme un murmure de voix humaines. A ce moment une indicible joie envahit son cœur, la joie d'être pour un instant détaché des détails de la terre, et, dans son isolement sublime, de pouvoir d'un regard la dominer toute.

TROISIÈME PARTIE

L'ACTION ET LE CARACTÈRE

CHAPITRE I

L'HABITUDE.

Nous voici donc renseignés sur le rôle de l'*Idéal* et des *Passions*, dans l'éducation du caractère. Avec de l'énergie et de l'habileté, il est possible à la volonté de souder *pratiquement* les émotions passionnelles et sentimentales de l'Idéal chrétien, de façon à aviver, à fortifier en elle l'amour lui-même de cet idéal, et à fonder sa royauté absolue sur tout le domaine de la sensibilité. Malheureusement le travail d'éducation du caractère n'est pas un travail d'un jour, mais une œuvre de longue haleine. Il ne suffit pas de *savoir* que nous pouvons nous servir de nos passions et de nos sentiments les meilleurs pour conformer notre conduite de chaque jour à l'idéal de vie qui s'impose à nous ; l'important est de nous en servir *en réalité, et d'une manière constante*. Comment y arriver ? Par l'*action*. Cette action pour nous est double : *naturelle* et *surnaturelle*[1]. L'action naturelle doit aboutir en

1. Plusieurs critiques se sont émus de cette distinction que nous établissons ici entre l'*action naturelle* et l'*action surna-*

nous à la création *de solides habitudes morales* qui, une fois acquises, nous faciliteront la tâche, et nous la rendront agréable. L'action surnaturelle, de son côté, avec tout ce qu'elle implique, la grâce, la prière, l'usage des sacrements, l'exercice de la charité sous toutes ses formes, nous sera d'un précieux secours, puisqu'il est hors de doute que la grâce ne détruit pas la nature, mais la perfectionne ; qu'elle ne diminue pas l'homme, mais l'agrandit ; qu'elle ne l'anémie pas, mais le fortifie. Nous nous en tiendrons pour le moment au rôle de l'*action naturelle dans l'éducation du caractère*, bien décidé à reprendre plus tard, et à le développer tout au long, le rôle de l'*action surnaturelle*[1] ».

L'*action naturelle* a donc pour but de nous mettre en possession de solides habitudes morales qui, *intelligemment groupées autour de l'axe volontaire*, feront de nous des hommes de caractère. Qu'est-ce qu'une habitude morale, et en quoi consiste au juste sa moralité ? C'est à ces deux questions préalables que je vais essayer de répondre.

turelle. Ils ont reporté dans la *pratique* la *distinction* que, pour les besoins de l'analyse, nous posons en *théorie.* En pratique, l'*honnête homme* et le *chrétien* ne font qu'un. Mais de même qu'on peut distinguer dans l'*Idéal chrétien* un aspect humain et un aspect divin, de même lorsqu'il s'agit de réaliser cet Idéal, l'action chrétienne a un *aspect naturel* et un *aspect surnaturel.* Les deux relèvent de la grâce, mais pas au même titre.

1. Cf. *La Virilité chrétienne,* Desclée, 1909 (5e mille).

I

Nature de l'habitude

Tout le monde sait ce qu'on entend en général par ce mot « d'habitude », à savoir une tendance, *acquise* par la répétition de certains actes, à reproduire des actes analogues avec facilité et délectation. Dès lors l'habitude morale ne serait pas autre chose que la tendance à reproduire facilement et agréablement des actes moraux, du seul fait de leur répétition. Pour faire bien comprendre cette définition, il me suffira d'indiquer le plus nettement possible *la raison d'être de l'habitude* dans notre organisme moral.

Sa raison d'être. — Prenons un enfant à l'âge de raison, au moment précis où sa qualité de chrétien l'oblige à poser des actes qui soient conformes aux règles humaines et divines qui les prescrivent. Son état d'âme n'est pas aussi simple qu'on pourrait le croire au premier abord. Je ne parle pas de l'infirmité de sa petite intelligence qui, à peine ouverte à la vérité, ne saisit de son rayonnement que ce qu'elle peut en saisir, assez sans doute pour lui permettre de faire les premiers pas dans la vie, mais pas assez cependant pour qu'il n'ait pas besoin à chaque pas d'être surveillé. Parlons plutôt de sa volonté. La volonté d'un enfant est quelque chose de très délicat et de très fragile. Etant restée pendant de longues

années comme emmaillotée dans les langes de la sensibilité, elle ne s'en dégage qu'avec beaucoup de peine. Ce n'est pas qu'elle soit paralysée, mais elle est engourdie. Or, de même que les jambes d'un enfant ne se dégourdissent qu'en marchant, sa volonté ne se dégourdit qu'en voulant. *C'est à force de vouloir, autrement dit, de poser des actes de volonté, qu'il acquerra peu à peu de la volonté.*

Il ne faudrait pas croire en effet qu'un enfant, sous prétexte qu'il est jeune, et que la vie n'a pu encore lui imprimer ses tares, soit dans l'état d'un pur esprit, dont le vouloir du bien divin ne se heurte à aucune résistance. Ce serait supposer d'abord que sa volonté lui est donnée toute formée en naissant, et ensuite que ses sens, par nature, sont orientés vers Dieu. Or, nous avons vu qu'il n'en est rien. La volonté d'un enfant ne *se forme* qu'à la longue, au prix d'efforts sur elle-même sans cesse renouvelés, et d'actes énergiques indéfiniment multipliés. Pareillement ses puissances sensibles ne consentiront à subir le joug d'un idéal austère, tel que l'idéal chrétien, que si elles y sont préparées de longue date par la volonté ; car l'éducation morale de la sensibilité est avant tout une affaire d'entraînement et d'assouplissement volontaire. Certes je n'ignore pas qu'il vient au monde des enfants dont les *vertus de tempérament* favorisent grandement l'éducation morale. Mais d'abord c'est une exception. Au surplus, les mieux favorisés d'entre eux ne sont pas pour cela dispensés

d'agir. Autre chose en effet est de n'être pas porté au mal grâce à un heureux naturel, et autre chose d'être porté au bien à force de volonté et d'énergie. Il y a des gens qui demeurent vertueux parce qu'ils sont incapables de vice, et d'autres qui le deviennent malgré leurs tendances au vice. Ceux-ci sont des *caractères;* les autres, pas. De tout cela je conclus qu'un enfant, à l'âge où il est mis en demeure d'agir selon la raison et la Foi, se trouve dans un état d'infériorité notoire, précisément parce qu'il est un enfant. Qui le sortira de cet état ? Qui donc coupera une à une les amarres sensibles qui l'attachent à la terre, et font ressembler sa petite âme à un ballon captif, incapable de prendre son essor ? *La volonté*, mais la volonté agissante, la volonté qui ne se repose pas une minute de ses obligations, et, sans nervosité ni lassitude, lentement mais sûrement, se nourrit, se fortifie de ses propres actes.

Il en va en effet de l'éducation du caractère comme de l'instruction. « Quand un enfant ne met pas en » pratique une règle de grammaire, observe Kant, » peu importe qu'il la récite, il ne la sait pas. Celui- » là la sait infailliblement qui l'applique, peu im- » porte qu'il ne la récite pas... Le meilleur moyen de » comprendre, c'est de faire. Ce que l'on apprend le » plus solidement, et ce que l'on retient le mieux, » c'est ce que l'on apprend en quelque sorte par soi- » même ». Il importerait fort peu à un enfant de savoir et de réciter par cœur son catéchisme moral,

s'il ne met pas en pratique les règles qu'il prescrit. Je connais des « premiers prix d'instruction religieuse » qui sont devenus depuis lors de fameux sectaires. Les règles morales les mieux sues sont celles que l'on pratique ; un homme vraiment chaste en sait plus long sur le chapitre de la chasteté — fût-il par ailleurs illettré — que l'écrivain de génie, mais débauché, qui disserte à perte de vue sur le charme incomparable de cette vertu qu'il ne possède pas. L'action joue donc, dans l'éducation, un rôle capital, supérieur à celui de tous les traités les mieux pensés et les mieux écrits. Or, « si c'est sous forme de » souvenirs que se dépose dans la mémoire [de » l'enfant] une partie du travail qu'il accomplit, » c'est sous la forme d'*habitudes actives* que se » dépose en [lui] son activité. Rien ne se perd en » notre vie psychologique : la nature est un comp» table minutieux. Nos actes les plus insignifiants » en apparence, pour peu que nous les répétions, » forment avec les semaines, les mois, les années un » total énorme qui s'inscrit dans la mémoire orga» nique sous forme d'habitudes indéracinables. Le » temps, cet allié si précieux de notre affranchisse» ment, travaille avec la même obstination tranquille » contre nous, lorsque nous ne l'obligeons pas à » travailler pour nous. Il utilise en nous, pour ou » contre nous, la loi dominante de la psychologie, la » loi de l'habitude. Souveraine et sûre du triomphe, » l'habitude procède d'une marche insidieuse, et

» comme sans se presser. On dirait qu'elle sait la
» prodigieuse efficacité des actions lentes indéfini-
» ment répétées. Un premier acte, même pénible,
» accompli, sa répétition coûte déjà moins. A une
» troisième, à une quatrième reproduction l'effort
» continue encore et va s'atténuant jusqu'à dispa-
» raître ! Cet acte pénible au début va devenir peu à
» peu un besoin, et franchement désagréable d'abord,
» c'est son non-accomplissement qui deviendra pé-
» nible [1] ».

Au fond, la raison d'être de l'habitude morale, c'est donc de remédier à la faiblesse naturelle de nos facultés agissantes, de décupler leur activité, et, ce faisant, de nous lancer vers le bien comme tout naturellement. En ce sens l'habitude est vraiment *une seconde nature*. Mais tandis que notre première nature nous est donnée toute faite, sans que nous y soyons pour quelque chose, l'habitude est notre œuvre ; nous sommes à nous-mêmes, en l'acquérant, nos propres créateurs. Et ceci m'amène à parler du degré de moralité des habitudes morales.

II

Moralité de l'habitude

Il s'est trouvé des Philosophes qui ont contesté la moralité des habitudes morales. Cela peut paraître

1. Payot. *Ouv. cité*, p. 135 sq.

paradoxal ; cependant le fait est là, incontestable. Si la vertu est l'habitude de faire le bien, a-t-on dit, elle finit par devenir une sorte de routine d'où la liberté est bannie.

En diminuant l'effort, elle diminue du même coup le mérite, et la moralité de nos actes s'en trouve entamée. *Conclusion : acquérons le moins possible de bonnes habitudes.* Nous voici encore une fois en présence d'une de ces théories livresques contre lesquelles on ne saurait trop s'élever, tant leur influence est pratiquement débilitante. Il est très vrai qu'un acte vertueux est d'autant plus méritoire qu'il exige d'effort de la part de celui qui l'accomplit, et qu'il est le produit de sa liberté. Mais la question n'est pas là. Toute la question au contraire est de savoir s'il est possible à un homme de bonne volonté, que le devoir talonne pour ainsi dire sans trêve ni merci, de dépenser à chaque instant de son existence, sans s'épuiser jamais, ni se décourager, la même somme d'efforts qu'il a dû produire au début de sa vie morale. A cette question, l'expérience commune répond sans hésiter : *non, cela n'est pas possible.* Pour oser soutenir le contraire, il faut ou bien avoir perdu le sens de la réalité, ou bien n'avoir jamais eu à lutter soi-même contre un tempérament indocile, à réagir contre des passions violentes, à vaincre certaines tentations, à s'accrocher à certaines circonstances. La seule perspective d'avoir à renouveler continuellement la lutte, dans les mêmes conditions, sans

jamais reprendre haleine, suffirait à décourager les plus braves.

L'habitude et la liberté. — Aussi bien, de l'avis des meilleurs psychologues, la bonne habitude qu'on s'est donnée à soi-même, loin de diminuer la liberté, l'accroît. « On en parle bien à tort, écrit l'un d'eux, » comme si elle faisait succéder à l'effet moral, seul » méritoire, une vertu automatique sans prix, une » sorte d'utile et heureuse routine. C'est le contraire » qui a lieu. Cette infaillibilité acquise, ou plutôt » *conquise*, est le plus haut degré du mérite, et c'est » la plus haute liberté [1] ». Nul n'est vraiment libre, redisons-le encore, s'il ne mérite de l'être. Or, on le mérite justement par l'habitude morale. Celle-ci est, à la lettre, le ressort de notre activité libre, pour toutes sortes de raisons, dont la principale est qu'elle s'acquiert par des *actes volontaires* sans cesse répétés, et qu'alors, sous sa poussée bienfaisante, nous prenons tous les jours un peu plus possession de nous-même, ce qui est, on l'avouera, le point idéal auquel doit tendre l'éducation du caractère.

Cependant, objectera-t-on peut-être, il est notoire qu'en diminuant l'effort, l'*habitude diminue la conscience;* nous voici donc acculés à une pratique instinctive, machinale, du devoir. L'objection n'est pas nouvelle, et, pour y répondre, je n'irai pas jusqu'à

1. Marion. *La Solidarité morale.* Paris, Alcan, p. 106.

soutenir avec certains que c'est à quoi précisément doit viser l'éducation du caractère ; que celle-ci n'est complète que lorsque le *conscient est passé dans l'inconscient*, c'est-à-dire, lorsqu'on en est arrivé à manier le clavier des vertus, comme l'artiste son instrument, les yeux fermés ; que les qualités du caractère, volonté, persévérance, initiative, etc., ne sont pas filles de raisonnements abstraits, et ne s'apprennent jamais dans les livres ; qu'elles ne sont fixées que lorsque — héréditaires ou acquises — elles sont devenues des habitudes échappant entièrement à la sphère du raisonnement [1].

La vérité est que la morale qui discute est une pauvre morale, et que le scrupuleux par exemple qui passe sa vie à éplucher ses moindres actions est souvent tout le contraire d'un homme d'action. De là cependant à affirmer que la pratique consciencieuse du devoir doive finalement aboutir à éliminer la conscience du domaine de la moralité, il y a loin. La complexité elle-même de la vie morale s'y oppose. Si les actes de vertu se présentaient toujours à nous de la même manière, sous le même aspect, et dans les mêmes circonstances, on pourrait espérer, après dix ou vingt ans de pratique, s'en tirer à l'aveugle, machinalement. Mais cela n'est pas. Non seulement du jour au lendemain, mais d'une heure à l'autre, il y a mille façons, pour le même individu, de prati-

1. G. Le Bon. *Ouv. cité*, p. 204, sqq.

quer la prudence, la justice, la charité, la force, la tempérance, la chasteté, l'humilité. Les sentiers du devoir s'entrecroisent comme à l'infini. On ne peut pas plus s'y aventurer que dans une forêt vierge, qui ménage toujours au voyageur des surprises. Sous chaque acte moral — comme sous chaque feuille de la forêt — il est possible qu'un serpent se cache, et le fait d'avoir échappé pendant vingt ans à sa morsure n'est pas une garantie absolue pour l'avenir. Il n'y a donc pas un instant de notre vie où, en même temps que l'habitude exerce son activité, la conscience ne doive rester en éveil. Le clavier de la vertu ne ressemble pas à celui de nos instruments de musique ; il n'a pas comme eux un nombre déterminé de notes, ni de gammes. Sans doute le fait d'en avoir tiré des accords harmonieux depuis la plus tendre enfance nous donne un doigté surprenant ; mais, les combinaisons en étant inépuisables, l'étude n'en doit jamais être interrompue. Voilà pourquoi l'éducation du caractère est l'œuvre de toute la vie. Jamais les saints, qui sont les grands artistes dans l'ordre moral, ne cessent d'être vigilants, ni d'accumuler leurs efforts, pour les diminuer, tout en augmentant leur mérite. J'en conclus que l'habitude morale, qui équivaut à la vertu, est le plus haut degré du mérite, comme elle est la plus haute liberté.

CHAPITRE II

LES LOIS DE L'HABITUDE.

Il ne suffit pas d'énoncer d'une manière générale, comme le font beaucoup de psychologues, que l'habitude s'acquiert par des actes, et que son développement est en raison directe de leur répétition. L'important est bien plutôt de savoir à quelles *lois* cette répétition elle-même est soumise pour avoir tous ses effets. Or, ces lois sont de deux sortes, selon qu'elles concernent l'*hygiène* de l'âme, ou règlent l'*exercice* de ses facultés. Je voudrais consacrer ce chapitre à les étudier à ce double point de vue. Il n'est guère de sujet plus intéressant à la fois et plus important, mais je dois ajouter qu'il n'en est guère non plus dont on s'occupe moins. On ne m'en voudra donc pas d'insister quelque peu.

I

Hygiène de l'âme

Hygiène physiologique. — Les lois de l'hygiène corporelle, bien comprises et bien observées, sont

de nature à produire et à conserver la santé physique ; ainsi en est-il des lois de l'hygiène morale par rapport à la santé de l'âme. De même qu'on peut définir la santé du corps, l'*équilibre de ses fonctions physiologiques*, je ne vois aucun inconvénient à définir la santé de l'âme, l'*équilibre de ses fonctions morales*. Dans ces conditions, il suffit de jeter un coup d'œil sur la façon dont les lois de l'hygiène corporelle doivent être appliquées, qui assureront à notre tempérament physique l'équilibre de ses fonctions, pour deviner du même coup l'attitude que nous devons prendre, hygiéniquement parlant, si nous tenons à sauvegarder la santé de notre âme. Mon intention n'est pas de faire un cours d'hygiène ; la plupart de mes lecteurs pourraient m'en remontrer sur ce point. Mais parce que nous ne pouvons juger de la vie de l'âme qu'au moyen d'analogies tirées de la vie du corps, je suis bien obligé d'entrer dans certains détails relatifs au bon fonctionnement de la vie organique, pour indiquer à quelles conditions les facultés de l'âme sont appelées elles-mêmes à bien fonctionner. Or, s'il faut en croire les sommités de la science, la santé du corps dépend avant tout de l'équilibre des deux fonctions suivantes : *celle de respiration* et *celle de nutrition*. Il n'y a pas de vigueur physique sans l'assimilation, par nos poumons, d'un air pur, et, par notre estomac, d'aliments sains. De prime abord, on pourrait croire que rien n'est plus facile que de fournir à notre corps ces « principes de vie » dont il a besoin. Il n'en est

rien. Sans doute ce n'est ni l'air pur, ni les aliments sains qui nous manquent, mais c'est nous qui la plupart du temps manquons à toutes les lois de l'hygiène pour nous les procurer. Un étudiant se trouve momentanément dans sa chambre, dont les fenêtres n'ont pas été ouvertes, je suppose, depuis la veille. Il se met à sa table de travail. Au bout de quelque temps, il a l'impression que ça ne va pas ; il ne se sent pas en train ; sa tête s'alourdit ; son sang s'échauffe. Que faire ? Peut-être lui suffirait-il d'ouvrir ses fenêtres pendant quelques minutes, afin de renouveler l'air vicié par une respiration prolongée. Mais ouvrir une fenêtre, c'est être obligé de se déranger, d'interrompre la lecture d'un journal amusant, d'un roman séduisant, d'une thèse d'examen particulièrement ardue, ou rompre la trame de je ne sais quel rêve sentimental, auquel on tient plus qu'à l'air pur dans les poumons. Alors l'étudiant mal à l'aise préfère ne pas se déranger, ou, s'il se dérange, ce sera peut-être pour aller flâner au dehors, et perdre à des riens un temps fort précieux. Il eût été si simple cependant de se procurer un peu d'air pur. Le corps s'en fût mieux porté, l'intelligence se fût réveillée, et la volonté surtout se fût affermie par cet effort sur elle-même, pour s'arracher à son indolence naturelle. Mais voilà, nous dédaignons ce qui est *simple ;* nous méprisons, parce qu'elles sont petites, cette multitude d'actions qu'on accomplit des centaines de fois par jour, lorsqu'on a à cœur de mettre un tempérament

sain au service d'une âme saine : *mens sana in corpore sano*. Cependant, il serait bon d'y songer, la santé corporelle, comme la santé de l'âme, sont à ce prix.

Je viens de parler de l'hygiène de la respiration ; on peut en dire autant et plus de l'hygiène alimentaire. Tous ceux qui s'occupent spécialement de ces questions s'accordent à reconnaître qu'en général, de nos jours, on mange et on boit trop, et que le travail énorme que les organes dépensent à s'assimiler toutes ces choses est très nuisible à l'ensemble de l'organisme, et ne manque pas d'avoir son retentissement débilitant jusque dans la vie intellectuelle, et même dans la vie morale. Faut-il donc devenir « végétarien », faire partie des sociétés d'abstinence, s'en tenir aux boissons dites hygiéniques ? Ce sont là autant de remèdes violents qui ne s'imposent pas nécessairement à tout le monde, et c'est encore, si l'on veut, un idéal qui n'a pas le don de séduire les jeunes gens en particulier.

A mon avis, il existe des remèdes plus nécessaires, et dont ceux-là mêmes qui prônent les « grands remèdes », ne se montrent pas toujours assez soucieux. Ils consistent à se surveiller tous les jours dans la façon de se nourrir et de se récréer ; à ne pas boire et à ne pas manger, sans tenir compte de l'état général de sa santé, du travail intellectuel que l'on a à fournir, ou encore du repos que l'on doit prendre. Mais c'est là une sujétion dont s'accommode fort peu notre volonté paresseuse. Nous n'aimons pas

« vivre de régime », même dans le sens le plus large du mot, parce qu'il en coûte à notre inertie, et que vivre de régime c'est tout le contraire de se laisser vivre. Or à vingt ans on aime « se laisser vivre », entraîné que l'on est par l'ardeur de son tempérament, par l'insouciance du lendemain, par les compagnons de plaisir, et par ces mille et mille circonstances de la vie sociale, qui semblent autoriser toutes les licences, au détriment de l'hygiène la plus élémentaire.

Hygiène morale. — Si maintenant nous passons du domaine physiologique au domaine moral, nous nous heurtons aux mêmes préjugés. Plus encore que le corps, l'âme a besoin de respirer dans une atmosphère pure, et de se nourrir d'aliments sains, parce que les conséquences des maladies de l'âme ne sont pas comparables à celles des maladies corporelles. Au surplus la santé de l'âme est des plus délicates ; un rien peut l'endommager, et cela pour toujours. Et cependant combien de jeunes gens qui passent une bonne partie de leurs journées, de leurs soirées surtout, dans une atmosphère morale irrespirable,lourde, de tous les miasmes du scepticisme et de la sensualité ! On les voit courir un peu partout, là en particulier où les principes de la vie facile sont en honneur ; une grande partie de leur force d'âme se dissipe dans des fêtes, dans des salons, dans des spectacles. Ce n'est pas qu'ils veulent le mal pour le mal : la plupart vous

avoueront, aux heures de sincérité, que cette existence leur pèse, que leurs convictions s'en ressentent, que leur cœur est à l'étroit, que leur âme étouffe. Mais il faudrait faire un effort pour s'arracher à ces contraintes sociales, se secouer un peu, et rompre en visière à des habitudes de mollesse invétérées. Ils n'en ont pas le courage. Si encore, par manière d'antidote, ils nourrissaient leur intelligence et leur cœur, de pensées saines et de sentiments fortifiants! Mais voyez-les à l'œuvre. Ils continuent *au dedans* la vie énervante et éparpillée *du dehors*. Beaucoup ne travaillent pas, ou ne travaillent que médiocrement, deux mois tout au plus avant l'échéance des examens. En revanche, ils *dévorent* tout ce qui leur tombe sous la main, et principalement les fadaises du jour, les romans alléchants. Au lieu de chercher un remède au vide de leur cœur, dans des affections légitimes et nobles, de se préparer, par un lent travail d'épuration morale, à leur rôle futur d'époux et de père, ils préfèrent entretenir toutes sortes de rêves, multiplier les relations de surface, et gaspiller, au hasard des rencontres, la provision de sentiments élevés et délicats qu'ils ont faits au foyer. Tout cela, parce qu'il en coûte de lutter contre des passions naissantes, de réagir contre ses aises, d'user de préservatifs, de s'entourer de précautions minutieuses, de vivre en un mot de régime, dans la façon de nourrir son intelligence de vérité, et son cœur de sentiments virils. Il en est dans le nombre, je le sais, qui remettent à

plus tard une conversion éclatante. Alors, sous la pression des événements, en face des nécessités de la vie, ils se *rangeront*, comme ils disent ; ils feront machine arrière, et étonneront le monde par l'honnêteté de leurs mœurs et la force de leurs convictions. Quelle utopie dangereuse ! Il en va de la santé de l'âme comme de la santé du corps. Quand on a passé sa jeunesse à la miner, en vivant dans des milieux délétères, en s'intoxiquant chaque jour comme à plaisir ; quand on a rompu de toutes manières, par des abus criants, l'équilibre des fonctions essentielles à la vie, ce n'est pas du jour au lendemain *qu'on se refait*, ni qu'on rétablit l'équilibre rompu.

II

Gymnastique de l'âme

C'est déjà beaucoup, pour entretenir une santé physique florissante, de prendre garde aux lois élémentaires de l'hygiène corporelle. Toutefois cela ne suffit pas ; il faut y ajouter l'exercice musculaire. Tout le monde s'étend là-dessus. Mais quels exercices ? C'est ici qu'on ne s'entend plus. Doit-on s'en tenir à des exercices modérés et réguliers qui, en assouplissant peu à peu les muscles et en les fortifiant, facilitent le bon fonctionnement des organes essentiels de la vie, et maintiennent la santé dans un état d'équilibre stable ; — ou bien faut-il recourir à ces

sports violents qui, pratiqués sans mesure, centuplent, j'en conviens, la force musculaire, mais le plus souvent au détriment de l'économie générale ? Le fait est que de nos jours on en est arrivé, dans certains milieux, — la remarque n'est pas neuve — à confondre ces deux choses si différentes : la santé et la force musculaire. Il me semble cependant qu'une pareille confusion pourrait être facilement évitée, et qu'à vouloir y regarder d'un peu plus près le problème à résoudre se pose en termes très simples. La santé corporelle a-t-elle une *valeur en soi*, et peut-elle être recherchée pour elle-même ; ou au contraire n'a-t-elle qu'une *valeur relative*, qui lui vienne uniquement de ses rapports étroits avec la santé de l'âme ?

Les sports. — Pour ma part, je ne suis pas de ceux qui pensent que le but de la vie ici-bas soit de se bien porter, ni d'égaler, en force musculaire, les athlètes de la foire. Dans ces conditions, les exercices qui s'imposent à nous ne sont pas difficiles à trouver ; les plus simples seront les meilleurs, s'il est vrai qu'ils contribuent à augmenter la capacité respiratoire de nos poumons, qu'ils facilitent à travers l'organisme le transport d'un sang riche, et provoquent en nous un vif et énergique travail d'assimilation. La première loi de l'exercice musculaire est donc ce que j'appellerais volontiers la *loi des infiniment petits*. En vertu de cette loi, il n'est pas nécessaire à un jeune homme, soucieux à juste titre de sa santé, de

faire appel à des exercices compliqués et violents, sinon de temps en temps, et par manière de jeu. Mieux vaut au contraire pour lui qu'il s'en tienne à des procédés simples, calqués sur ceux de la nature, et dont la répétition finira par établir en lui l'équilibre des dispositions physiques. Car à la loi des infiniment petits, qui détermine la *matière* des exercices corporels, il faut ajouter *la loi de continuité*, qui règle leur *forme*. Cette dernière loi est comme l'âme de la gymnastique corporelle. Si l'on cesse en effet de s'exercer par lassitude, si même on se relâche tant soit peu de ses efforts, avant d'être arrivé à un complet résultat, on perdra en très peu de temps toute la réserve d'énergie que l'on aura mis longtemps à acquérir. Par contre, si l'on persévère, si l'on a de *la méthode*, à la longue, loin de fatiguer, ces exercices deviendront une habitude, un besoin, une seconde nature.

L'insistance que je mets à détailler ainsi les lois de l'exercice corporel a sa raison d'être. D'abord il y va de notre santé physique, et c'est déjà quelque chose. Au surplus cette gymnastique simple, mais *méthodique*, est d'un appoint énorme pour l'éducation du caractère. On a dit d'elle très justement qu'elle est comme « l'école primaire de la volonté ». Enfin elle peut servir de modèle à la gymnastique de l'âme, dont la santé est soumise, toute proportion gardée, aux mêmes lois que la santé du corps.

Loi des infiniment petits. — Tous les psychologues s'entendent également sur la nécessité des *exercices spirituels*. Mais où l'accord cesse de régner entre eux, c'est lorsqu'il s'agit de déterminer le genre de ces exercices. J'ai connu le temps où l'on faisait exclusivement consister les exercices spirituels proprement dits dans la lecture quotidienne d'un chapitre de piété ou d'ascétisme. Il me semble cependant que le véritable exercice spirituel doit être une *action* plus encore qu'une *lecture*, et qu'au surplus cette action ne doit jamais être interrompue.

L'âme a des facultés un peu comme le corps a des membres. Puis donc que les habitudes morales sont aux facultés de l'âme ce que les muscles sont aux membres du corps, il est urgent de les fortifier. Leur développement facilitera à l'âme les fonctions morales de respiration et de nutrition, dont nous avons parlé. Il est clair qu'un jeune homme en possession de saines et solides habitudes s'arrachera de lui-même, et sans difficultés, aux milieux débilitants, et éprouvera le besoin d'une nourriture morale fortifiante.

Mais comment développer de telles habitudes ? Par l'exercice, en s'astreignant tous les jours à l'observation de lois très simples, mais rigoureuses, *et d'abord à la loi des infiniment petits*. Dans le domaine moral, les jeunes gens n'ont pas à chercher loin ; leur tâche quotidienne est toute tracée ; leurs devoirs d'étudiants catholiques tout indiqués, jour

par jour, heure par heure. Ou ils ont des dispositions naturelles à acquérir de bonnes habitudes, ce qu'on est convenu d'appeler des *vertus de tempérament*, et rien n'est alors plus aisé que de les mettre en valeur et de les *moraliser ;* ou ils sont venus au monde avec des dispositions vicieuses, et c'est dans ce cas de leur part une question d'énergie à la fois et de prudence que de les neutraliser, et de leur en substituer de meilleures.

Loi de continuité. — Je suppose par exemple qu'un étudiant soit enclin de son naturel à la tempérance. Il lui sera facile, dans cette hypothèse, d'orienter de pareilles dispositions dans le sens de l'idéal chrétien, et d'en faire bénéficier sa volonté. Sa volonté à son tour, en s'inspirant du même idéal, imprimera à ces dispositions naturelles son empreinte morale, et les changera en vertu. Tel autre au contraire est enclin, par tempérament, à la sensualité ; il est victime sur ce point de dispositions héréditaires, ou acquises. Que faire ? Certains étudiants sont partisans à ce sujet des grands remèdes, des remèdes amers ; ils vont jusqu'à parler de froc et de cloître. En théorie, c'est là un très beau geste, j'en conviens, mais qui n'est pas toujours pratique. Pratiquement, il y a les remèdes moins séduisants, et malgré cela très efficaces, comme le fait de transformer une pareille passion en vertu, de convertir un amour mal entendu de soi-même en un amour bien entendu. Ici

un travail méthodique s'impose ; *la loi des infiniment petits appelle la loi de continuité.* Pas de prétendus efforts héroïques qui bien souvent épuisent en même temps qu'ils découragent, mais des efforts sérieux, répétés, persévérants : D'abord il s'agit de discerner, dans notre façon de vivre, à quoi s'originent surtout nos défaillances quotidiennes. Peut-être est-ce à la lecture ? Alors ne lisons plus, ou lisons moins, ou varions nos lectures. Peut-être au théâtre ? Attendons pour y retourner que nous ne soyons plus malades, mais bien portants. Peut-être est-ce telle ou telle compagnie ? Ayons le courage d'en changer. Peut-être enfin n'est-ce qu'une question de tempérament ? Dans ce cas consultons le médecin en même temps que notre confesseur. Mais retenons bien ceci, à savoir qu'un tempérament moral maladif — tout de même que le tempérament physique — ne se modifie pas du jour au lendemain, par des réactions violentes, mais à la longue, par des actions indéfiniment répétées. En même temps que nous écartons les occasions prochaines de chute, prenons les moyens positifs d'acquérir et de développer les vertus correspondantes. Si nous sommes sensuels, autrement dit si nous avons une tendance à cultiver l'égoïsme passionnel sous la forme brutale de la sensualité, éveillons en nous l'idée d'un égoïsme plus élevé, d'un amour-propre vertueux. Autour de cette idée, faisons naître les motifs les plus aptes à la rendre séduisante, depuis les motifs d'intérêt, comme celui de notre avenir,

jusqu'aux plus désintéressés, comme l'amour de la vertu, de la dignité humaine, le respect des autres, et la gloire de Dieu. A force d'évoquer ces raisons supérieures, la passion de l'amour sensuel dont nous sommes victimes se détachera des raisons basses que nous pouvions avoir de l'entretenir ; peu à peu elle se spiritualisera ; sans cesser de nous aimer, mais au contraire en nous aimant davantage et mieux, nous finirons par la changer en charité vraie ; notre volonté s'en trouvera décuplée, et, après avoir bénéficié des élans inhérents à toute passion un peu forte, elle lui rendra en valeur morale et en énergie durable, *habituelle*, ce qu'elle aura reçu d'elle en force aveugle et passagère. Mais n'est-ce pas là un martyre continuel ? Il est vrai, mais cette mort à soi-même de tous les instants renferme en soi de précieux germes de vie. En vertu même de *la loi de continuité* qui préside au développement des habitudes morales, les efforts diminuent avec la répétition des actes. On finit par rencontrer la joie là où, au début, il n'y avait que de la fatigue. Le repos naît de l'action elle-même. Plus nous agirons dans ce sens, plus nous éprouverons le besoin d'agir, et la satisfaction continue de ce besoin, nous le constaterons personnellement, nous apparaîtra comme le dernier mot de la santé de l'âme, l'épanouissement qui s'y ajoute comme à la jeunesse sa fleur.

CHAPITRE III

LES HABITUDES MORALES ET LE CARACTÈRE.

D'après tout ce qui précède, le caractère pourrait fort bien se définir : « *un ensemble d'habitudes morales, intelligemment groupées autour de l'axe volontaire* ». Le lecteur peut dès maintenant entrevoir la justesse de cette définition, s'il est vrai, d'une part, comme nous l'avons observé, qu'un homme de caractère se reconnaisse à l'*unité* et à la *stabilité* de son attitude morale, et s'il est indéniable, d'autre part, comme nous allons le voir, que les habitudes morales bien comprises soient la meilleure garantie de l'unité et de la stabilité de cette attitude. L'habitude est, en effet, à l'état fixe, ce que sont, à l'état passager, les actes qui ont contribué à l'acquérir. Il s'agit seulement de savoir quel groupe d'habitudes morales pourra contribuer à la formation du caractère, et dans quelles conditions un jeune homme devra présider pour son propre compte, à ce groupement.

I

L'équilibre moral

A priori les habitudes morales sont nombreuses qui peuvent contribuer à la formation du caractère.

Pour le constater, il suffit d'ouvrir le premier manuel venu de morale, et de jeter un coup d'œil sur le chapitre de la classification des vertus. Car, dans le langage philosophique, vertus et habitudes morales, c'est une seule et même chose. Dès lors voici la question qui se pose, impérieuse à la fois et troublante : M'est-il permis, dans le nombre, de faire un choix, plus approprié à mes besoins particuliers, à ma mentalité, à mon tempérament, à mes goûts personnels ; ou, au contraire, suis-je tenu, en conscience, de les posséder toutes ? *Théoriquement*, il n'est pas permis de choisir parmi les habitudes morales ; et, *pratiquement*, personne non plus ne peut se flatter de les acquérir toutes.

Connexion des vertus. — Qu'il n'y ait pas de choix possible en matière morale, la chose est aisée à comprendre. L'homme de caractère est en effet, par état, un homme de devoir. Son but est de réaliser, dans la plénitude, l'idéal de vie qui s'impose à son activité libre. Or, le devoir humain n'exclut comme tel, aucune vertu de son domaine. Il est bien plutôt le point convergent où toutes les vertus viennent se concentrer, le foyer où elles s'allument, le soleil dont elles sont les rayons. Vouloir éteindre de propos délibéré, et en ne consultant que ses préférences personnelles, tel ou tel de ces rayons, c'est s'attaquer au soleil lui-même ; c'est en vouloir au foyer. Personne n'en a le droit. Au surplus, l'expé-

rience est là qui témoigne de l'inanité d'une pareille entreprise. Le jeune homme par exemple qui prendrait la résolution d'être fort, sans viser à être tempérant, ne serait ni l'un ni l'autre, parce qu'au point de vue du devoir pratique, on ne peut être l'un sans l'autre. Sa force en tout cas n'aurait que les apparences de la vertu de force. Car, dans l'hypothèse où l'exercice de cette vertu entrerait en conflit avec les exigences de la tempérance, le fait d'être volontairement intempérant l'acculerait à des faiblesses sur ce point délicat. Théoriquement parlant, nous ne pouvons donc choisir telle catégorie de vertus à l'exclusion de telle autre. J'ajoute aussitôt qu'en pratique il n'est cependant pas possible à n'importe qui de les pratiquer toutes. Un mendiant n'est pas en état de faire l'aumône ; un homme marié ne saurait être vierge ; un incapable doit renoncer à l'étude. D'où nous devons conclure que, dans certaines conditions, pour tel individu en particulier, il y a des vertus ou habitudes morales dont l'acquisition n'est pas pratiquement indispensable à la formation du caractère. Ce qui est indispensable c'est, pour chacun d'entre nous, d'être dans la disposition, le cas échéant, de les pratiquer toutes.

N'existe-t-il pas cependant un ensemble de vertus qui, en toute hypothèse, s'impose à tout jeune homme soucieux de devenir un homme de caractère ? Nous n'en pouvons douter, s'il est vrai d'un côté que nous avons tous des devoirs à remplir envers nous-même,

envers le prochain et envers Dieu, et d'un autre, que l'accomplissement intégral et constant de ces devoirs est subordonné à l'exercice régulier des vertus correspondantes.

La prudence. — Le premier devoir de l'homme raisonnable est d'agir raisonnablement. Il ne faudrait pas croire que cela aille de soi, dès le premier éveil de la raison, et en ne s'autorisant que de formules de conduite apprises par cœur. Dans le laboratoire de la conscience, les réactions morales de l'intelligence sur une volonté paresseuse, et sur des passions violentes, ne suivent pas tout à fait les mêmes lois que les réactions chimiques. Ce n'est pas à coup de formules qu'elles s'opèrent. On réagit moralement sur soi-même à force de réflexion méditative et d'énergie contenue, en tenant compte de toutes les circonstances de personne, de temps, de milieu, d'éducation, qui donnent à chacun de nos actes libres leur physionomie morale. Or cela, comme tout le reste, est affaire d'habitude. Qu'on appelle comme on voudra cette habitude d'agir toujours raisonnablement, ou qu'on s'en tienne au nom de *Prudence* dont l'ont baptisée les Pontifes de la Philosophie, le fait est que nous ne l'acquerrons et la développerons qu'en nous soumettant d'avance aux deux lois qui règlent l'acquisition et le développement de toute habitude ; j'ai nommé *la loi des infiniment petits* et *celle de continuité.* L'homme de caractère est donc avant tout

un homme raisonnable, qui se sert de la prudence, comme d'un phare à feux mobiles et changeants, pour éclairer l'horizon de la moralité, et ne pas se lancer à l'aveugle dans la mêlée des penchants. A la lumière de cette vertu, il acquiert toutes les autres, celles en particulier qui sont de nature à assouplir les élans spontanés de la sensibilité aux exigences permanentes de l'idéal humain. On devine que je veux parler de la force, et de la *tempérance*. Ces vertus s'acquièrent aussi et se développent par des actes indéfiniment, et méthodiquement répétés. Leur but n'est pas le moins du monde, comme beaucoup le croient, de supprimer en nous la sensibilité ; elles ont pour but au contraire d'en intensifier les élans, en les spiritualisant, c'est-à-dire en les faisant servir à l'accomplissement de nos devoirs d'êtres raisonnables. Nous ne sommes pas en effet de purs esprits, et nous ne sommes pas non plus de simples animaux. Notre vie devra donc consister dans un certain équilibre moral qui, tout en maintenant les droits absolus de la raison, tienne compte à la fois des exigences relatives de la chair.

Cet équilibre moral, dans les rapports continuels de la chair et de l'esprit, est l'œuvre propre des vertus de tempérance et de force. La tempérance empêche la pure sensibilité de dégénérer en sensualité ; la force se charge de convertir en une possession de soi consciente, tous les premiers mouvements, d'ordre sensible, qui nous arrachent inconsciemment

à nous-même, par leur violence, et nous dépossèdent de nous-même, par leur spontanéité. D'où il suit que pour devenir un « caractère », un jeune homme doit nécessairement acquérir ces vertus.

Mais si ces vertus sont nécessaires à la formation du caractère, elles ne sont cependant pas suffisantes. L'honnête homme, en effet, dans le développement intégral de sa personnalité, n'a pas que des devoirs *personnels* à remplir ; il a également des devoirs *sociaux*, surtout à une époque comme la nôtre, où la « morale sociale » tendrait plutôt à absorber à son profit la « *morale individuelle* ». Or, des devoirs sociaux appellent des vertus sociales. Nous avons de nos jours créé beaucoup de mots, dans le but de caractériser ces vertus, comme ceux de justice sociale, de solidarité, d'altruisme, d'humanitarisme. Mais avons-nous assez fait pour nous adapter à la réalité qui y correspond ? Je ne le crois pas. Bien des catholiques en particulier, jusqu'à ces derniers temps, sont demeurés victimes, à l'endroit de la vie morale, d'un préjugé traditionnel, en vertu duquel cette vie est par-dessus tout une affaire de conscience intime, qui doit se régler avec Dieu, loin de la contagion du siècle, et de tout contact impur. Alors on les a vus se retirer de la mêlée, vivre leur petite vie tranquille et médiocrement honnête, dans leur tour d'ivoire, se désintéresser du progrès social qui les effrayait, et de la civilisation qu'ils méprisaient ; justes assez envers les autres pour ne pas tomber sous les coups

de la justice; charitables avec mauvaise grâce, et se déchargeant, en aumônes, du souci de se donner soi-même au prochain, tout entier, corps et âme. N'imitons pas ces hommes que la peur de vivre a affolés, et qui ne méritent pas de vivre. La vie ne s'acquiert pas sans heurt, et ne se développe pas sans effort. Au surplus, on ne vit pas en restant attaché, par opinion personnelle, à un passé qui est mort ; mais on vit, et doublement, en tenant compte des leçons de ce passé pour mieux s'adapter à celles du présent. Et, puisque de nos jours l'humanité est travaillée d'un besoin plus intense de justice, que de tous les points du globe les hommes tendent à s'associer les uns aux autres, dans le dessein de s'entr'aider, et de marcher la main dans la main vers un idéal plus rapproché de l'idéal humain, ne restons pas à l'écart d'un pareil mouvement ; allons au contraire de l'avant, de toute la force de nos convictions, et de toute l'ardeur de nos vingt ans. Mais pour cela ne croyons pas qu'il suffise de prononcer de beaux discours, ni d'organiser des réunions bruyantes. Il faut avant tout muscler notre volonté, en acquérant de solides habitudes de justice et de solidarité. Or, ces habitudes ne s'acquièrent et ne se développent que par des actes quotidiens; par des réactions continuelles de l'idéal voulu, aimé, sur notre égoïsme ; par le sacrifice héroïque et constant du « moi haïssable », qui toujours s'interpose entre nos désirs et la réalité. Voilà donc un ensemble d'habitudes morales que doit

nécessairement acquérir un jeune homme soucieux de devenir un homme de *caractère*. Si je n'ai pas parlé des vertus chrétiennes, c'est à bon escient. Je me propose en effet d'y revenir à loisir, et de consacrer tout un volume à la question fort délicate de l'*éducation chrétienne du caractère*. Mon but en ce moment est tout simplement d'attirer l'attention des jeunes sur la relation étroite qui existe entre le caractère et les habitudes morales, autrement dit des vertus. L'homme de caractère est l'homme vertueux par excellence, celui en qui la réalisation de l'idéal, du devoir, a passé à l'état de besoin, de seconde nature, qu'il s'agisse de ses devoirs généraux, ou de ses devoirs d'état. On reconnaît un caractère à l'*unité* et à la *stabilité* de son attitude en face du devoir. Or, sans cet ensemble d'habitudes morales que je viens de décrire, cette unité et cette stabilité seraient à tout instant compromises. Il n'y a donc pas de doute que cet ensemble-là ne contribue essentiellement, comme ensemble, à la formation du caractère.

II

Unité et stabilité du caractère moral

Son unité. — L'idéal moral est *un*, voilà qui est incontestable. Sa réalisation est sans contredit susceptible de beaucoup de nuances, et de degrés, eu égard aux différences de tempérament, de milieu, de

temps, d'éducation. Mais dans ce qu'il a d'essentiel, il est le même pour tous. C'est une sorte de *tout indivisible*, auquel on ne peut rien retrancher, de propos délibéré, sans le détruire, ou le dénaturer. D'où vient donc que tant d'hommes et de chrétiens, désireux de vivre cet idéal dans sa plénitude, n'y réussissent pas, et, à la place d'une vie, dont chaque acte serait marqué au coin du devoir, nous offrent le lamentable spectacle d'une vie éparpillée, déséquilibrée, sans orientation, à la merci du moindre souffle de scepticisme ou d'immoralité qui passe sur leurs têtes ? La raison de ce désarroi moral n'est pas difficile à trouver. Elle est dans ce préjugé absurde qu'il suffit de connaître un idéal pour le réaliser incontinent, et de faire preuve de bonne volonté à son égard pour acquérir du même coup de la volonté. J'ai montré qu'au contraire un idéal, si élevé fût-il, ou peut-être à raison de son élévation, est sans force par lui-même sur notre volonté débilitée, et sur la brutalité des penchants. Pour devenir un principe de vie, il doit être non seulement *connu*, mais *voulu*, non seulement une *idée-lumière*, mais une *idée-force*. Or, l'idée-force, qu'est-ce donc, en dernière analyse, sinon la vertu, l'habitude morale, acquise sous l'influence de l'idéal voulu et aimé ? Qui dit vertu dit en effet lumière et force : lumière, puisque la vertu ne s'acquiert que moyennant la raison ; force, puisqu'elle est de l'activité libre concentrée, un dépôt d'énergie laissé dans nos différentes puissances par des actes

volontaires indéfiniment et méthodiquement répétés. Lors donc qu'un homme est entré en possession de toutes les habitudes morales que l'idéal réclame de lui pour être pleinement réalisé, sa vie morale reflète forcément l'unité de cet idéal. Il est lui-même cet idéal à l'état concret. Cet idéal vécu a fait de lui un idéal vivant, un être équilibré, un caractère.

Sa stabilité. — Au surplus, cette unité de vie, cet équilibre moral qui est la marque d'un grand caractère, est, grâce à la vertu acquise, ou mieux encore, à l'habitude vertueuse, une unité fixe, un équilibre stable. Qu'y a-t-il en effet de plus stable qu'une tendance naturelle ? Or, l'habitude équivaut à une tendance de cette sorte. Elle est comme une seconde nature. Elle creuse en nous un besoin d'agir dans le sens de l'activité idéale dont elle est née ; une fois vertueux par habitude, nous le devenons par besoin. D'où la stabilité de notre conduite morale.

Il n'est donc pas douteux, que le caractère, dont l'unité et la stabilité sont les notes distinctives, puisse se définir en toute rigueur de termes : *un ensemble d'habitudes morales intelligemment groupées autour de l'axe volontaire.*

CHAPITRE IV

LES HABITUDES INTELLECTUELLES ET LE CARACTÈRE

Le chapitre précédent répondait à cette question : Voulons-nous être des hommes de caractère ? Si oui, ne nous contentons pas d'égrener quelques actes vertueux le long du chemin qui mène à l'idéal humain ; nous risquerions de rester en route. Au contraire, multiplions ces actes à l'infini, et avec méthode. Ainsi nous acquerrons de solides habitudes morales, qui nous mettront en possession de l'idéal aimé, et communiqueront à notre conduite de son unité et de sa stabilité.

Je vais maintenant préciser encore davantage la question, et puisque ce livre s'adresse spécialement à des *hommes d'étude*, la leur formuler en ces termes : Savez-vous quel est le moyen naturel le plus sûr que vous ayez de devenir un jour des hommes et des chrétiens de caractère ? N'allez pas le chercher bien loin. Soyez des étudiants sérieux, conscients des devoirs de leur état, et qui, à force de science et de travail, en viennent à mener de front l'éducation de leur intelligence et celle de leur volonté.

I

Morale et science

En réalité la question que j'aborde n'est autre que la question fort discutée des rapports de la *science* et de la *morale*. Il existe à ce sujet deux préjugés, aussi détestables l'un que l'autre. Le premier se ramène à cette formule assez simpliste : Multipliez la science, et vous multiplierez du même coup la vertu ; rendez l'instruction obligatoire, c'est la seule manière de faire des savants à la fois et des hommes. L'autre préjugé ne témoigne pas de moins de naïveté, quoiqu'il se formule de façon plus circonspecte. Ceux qui en sont imbus ne vont pas jusqu'à dire : Supprimez la science et vous verrez refleurir la vertu. Mais en partant de ce principe — si toutefois c'en est un ! — que la science enfle : *scientia inflat*, ils recommandent plutôt l'ignorance au profit de l'humilité, persuadés que cette vertu qui, selon eux, doit rapetisser les hommes, n'en est pas moins la plus grande des vertus. Je répète que ce sont là deux préjugés détestables, qui ne résistent pas à l'examen. Pour fabriquer des hommes de caractère dans le sens viril du mot, il ne suffit pas en effet d'imposer aux hommes, ni de leur interdire l'instruction. La preuve en est qu'on retrouve des « martyrs du devoir » un peu à tous les degrés de l'échelle sociale, tant parmi les ignorants

que parmi les intellectuels. Il serait bien raisonnable — et donc plus humain — de rechercher dans quelle mesure, et à quelles conditions, l'éducation de l'intelligence peut oui ou non contribuer à l'éducation de la volonté. Or, j'estime, pour ma part, qu'elle le peut dans une très large mesure, et à des conditions relativement simples.

Sans doute il arrive souvent que la science enfle, mais cela ne lui appartient pas en propre. Sous ce rapport l'ignorance — j'entends surtout ici l'ignorance affectée — ne le cède en rien à la science, si même elle ne la dépasse de beaucoup. L'expérience nous montre en effet que d'ordinaire les vrais savants sont humbles, et les parfaits imbéciles orgueilleux. A vrai dire la science n'enfle que ceux dont elle n'a pas tout à fait rempli l'esprit, en y laissant une place plus ou moins considérable à la vanité. Dieu n'est ni vain ni orgueilleux, parce que précisément Il est toute science. D'ailleurs l'humilité et la science se puisent aux mêmes sources. Toutes deux sont filles de la vérité. Comment dans ces conditions pourraient-elles faire mauvais ménage ? Au contraire l'ignorance affectée est fille du mensonge. A ce titre elle ne peut prendre de l'humilité que le masque. Regardons-y de près, et nous constaterons que neuf fois sur dix l'humilité des ignorants consiste à humilier les savants. Il est assez facile d'être humble lorsqu'on n'a aucune raison de s'enorgueillir ; reste à savoir si cette humilité ne serait pas de l'orgueil retourné, ce qu'on

appelle vulgairement du dépit. N'écoutons donc pas ceux qui voudraient nous détourner de l'étude sous d'aussi fallacieux prétextes. Une religion, comme la religion catholique, qui repose tout entière sur la vérité, n'a pas à craindre ses manifestations d'où qu'elles viennent. Le même saint Paul qui le premier nous a charitablement avertis que la science enfle, nous a suppliés d'avoir une Foi raisonnable : *rationabile obsequium*, appuyée à la vérité.

Ce n'est cependant pas une raison pour aller aux extrêmes, et proclamer avec certains utopistes en matière d'éducation morale, qu'il suffit d'éclairer l'intelligence pour donner du ressort à la volonté : qu'une fois bachelier, licencié, ou docteur, on devient, comme par enchantement, un homme de caractère. Hélas ! l'expérience ne prouve que trop le contraire. Le diplôme de l'éducation ne se délivre pas aussi facilement que celui de l'instruction. Il y faut plus de dix années de travail sur soi-même, et plus d'un examen de conscience par an.

Dès lors la question qui se pose est celle-ci : dans quelle mesure et à quelles conditions les habitudes intellectuelles, autrement dit la science, sont-elles appelées à favoriser le développement intégral de la personnalité, de l'homme moral ?

Purification personnelle. — D'abord il est clair que le commerce des pensées élevées nous arrache aux suggestions d'en bas. Le temps que l'on consacre

à la recherche de la vérité ne saurait être employé à la satisfaction des passions animales. C'est toujours autant de pris sur l'ennemi. Si l'homme n'est pas un pur esprit, il n'en est pas moins esprit avant tout. C'est par là qu'il se sépare des animaux, et sa chair elle-même a la spécialité de pouvoir se plier aux exigences de la raison, comme l'argile de se modeler sous les doigts du potier. Rien que de ce point de vue, la science est déjà un principe fécond de purification morale. Elle nous permet de mater la sensualité, en lui enlevant le temps et les occasions de s'assouvir. A coup sûr il nous est loisible de cultiver la science pour elle-même, mais rien ne nous empêche, au contraire, de nous en servir pour « moraliser » nos passions, d'autant que des passions « moralisées » facilitent, par contre-coup, la haute culture intellectuelle. L'esclavage voulu de la chair est la rançon de la liberté de l'esprit.

Purification sociale. — Toutefois les effets moraux de la science ne s'arrêtent pas là. La science n'est pas qu'un moyen excellent d'épuration personnelle ; elle sert en outre à développer en nous les vertus sociales. Pour bien mettre en lumière ma pensée, il me suffira de dire qu'un étudiant catholique ne doit pas seulement étudier par besoin personnel, mais encore pour répondre à des besoins sociaux ; qu'il ne doit pas cultiver la science exclusivement pour lui, mais aussi pour les autres ; que l'avenir auquel il se prépare lui

fait un devoir de justice et de charité d'être un bon étudiant.

Un devoir de justice d'abord. En énonçant cette vérité, j'ai principalement en vue les étudiants en droit, en sciences, en médecine, tous ceux qui ont choisi une carrière libérale, et qui auront un jour des devoirs professionnels fort délicats à remplir. Ont-ils jamais songé à la responsabilité qu'ils assument lorsqu'au lieu d'employer à l'étude tout leur temps, et toutes leurs énergies, ils en gaspillent la meilleure partie à ne rien faire, ou à faire des riens ? Ont-ils songé qu'un jour leurs frères en humanité, aux prises avec les difficultés de la vie, malades physiquement ou moralement, viendront frapper à leur porte, les choisir comme arbitres de leur destinée, et qu'alors ils ne pourront leur donner en fait de conseils et de soins que ce qui leur sera resté du capital intellectuel amassé à grand'peine sur les bancs de l'Université, et dans leur chambre de travail ? Ont-ils réfléchi à ceci, que les souffrances des autres s'accroîtront peut-être un jour de tous les plaisirs inutiles qu'ils auront recherchés, pendant les heures, les journées et les mois qui devaient être consacrés à l'étude ? Beaucoup d'étudiants, même parmi les plus sérieux, n'y songent pas assez. Volontiers, ils s'imaginent que leur parchemin leur tiendra lieu de tout. Ils devraient cependant savoir qu'on ne guérit pas un malade en lui déclinant ses titres, ou en lui montrant son diplôme de docteur. On le guérit

en étant à la hauteur de ses devoirs professionnels, et on n'est à la hauteur de ces devoirs que si l'on s'est préparé consciencieusement, pendant des années, à les bien remplir. Il y a là pour tous, j'y insiste, un devoir strict de justice. C'est un devoir analogue à celui du père de famille qui est tenu de travailler son champ, de le labourer, de l'ensemencer à temps, de le herser, s'il veut fournir à ses enfants le morceau de pain qu'ils sont en droit d'attendre de lui. Que dirions-nous d'un père de famille qui, après s'être croisé les bras tout l'hiver, ne songerait à mettre la main à la charrue que deux mois avant la moisson, et qui se désolerait ensuite de n'avoir rien récolté ou presque rien ? Pense-t-on que ses larmes de paresseux humilié l'absoudraient de sa négligence, et que son repentir, fût-il sincère, arracherait à la faim et à la misère la femme et les enfants dont il a la charge? Il en sera de même, toute proportion gardée, de ceux d'entre nous qui préfèrent le plaisir à l'étude. Ils ne seront à la hauteur ni de leur *vocation d'homme*, ni de leur *profession*. C'est dire qu'une étude consciencieuse au contraire, en même temps qu'elle discipline l'esprit, fortifie la volonté. L'étudiant qui travaille normalement a ceci de particulier qu'il acquiert et développe en lui deux vertus du même coup : une vertu intellectuelle, par laquelle il emmagasine la provision de science dont il aura besoin un jour, et une vertu morale qui le mettra à même de répondre aux obligations de son état. Cette réflexion démontre

à l'évidence que la science n'est pas sans avoir un grand retentissement sur notre conduite. Elle constitue un devoir de justice pour tous ceux qui, sans elle, ne seraient pas en état de s'acquitter de leurs charges envers la société. J'ajoute qu'elle est encore un devoir de charité, et le plus sûr moyen de développer cette grande vertu sociale.

La plupart des étudiants catholiques qu'il m'a été donné de rencontrer m'ont paru fort mêlés à leur temps, et j'en suis fier pour eux. Le souffle d'union qui a passé sur les âmes d'aujourd'hui n'a pas passé sur la leur, sans la faire tressaillir. Ils aiment leur prochain, et leur dévouement lui est acquis. Catholiques avant tout, ils rêvent d'arracher leurs frères égarés à l'erreur ou au scepticisme : d'ouvrir leur âme au soleil de la vérité. J'en sais parmi eux qui ont l'âme apostolique, et ne demandent qu'à aller aux humbles, leur prêcher la bonne nouvelle. Rien de mieux en théorie : mais le moyen de le faire ? Il est à leur disposition. Qu'ils deviennent des hommes de science par amour du prochain. Qu'ils boivent à la source doublement féconde de la science et de la Foi, mais sans précipitation ! leur santé intellectuelle est à ce prix. Puis, lorsqu'ils seront parvenus à l'âge d'homme, qu'ils fassent alors éclater aux yeux du monde, et principalement aux yeux du peuple, je veux dire des ignorants, des sacrifiés, des dévoyés, cette harmonie de la science et de la Foi qui le séduira. Qu'ils soient pour lui des motifs de crédibilité vi-

vants. Quand il verra, le peuple, que des savants, dont la parole est écoutée avec respect par l'élite, sont les mêmes hommes qui s'inclinent devant le Dieu de sa jeunesse, qui viennent prier avec lui dans ses temples, s'agenouiller à ses côtés à la sainte table, ce jour-là il se sentira vaincu. Rentrant alors en lui-même, doucement, très doucement, il fredonnera à nouveau « la vieille chanson » ; il relèvera vers le ciel, redevenu serein, ses yeux pleins de larmes ; il reconnaîtra que ses prétendues chimères d'autrefois étaient la seule réalité ; son cœur saintement ému recommencera de palpiter d'espérance ; le fardeau de la vie lui paraîtra moins lourd, son sort moins implacable. Et c'est aux jeunes, après Dieu, qu'il devra tout cela, du moins à ceux d'entre eux qui, demeurés fidèles à leurs devoirs d'étudiants catholiques, seront devenus de véritables apôtres, ceux auxquels la foule ni personne ne résiste, les apôtres par le *fait*, par l'exemple,

Nous venons de voir que la science est un élément moralisateur par excellence. On peut par elle dompter les passions violentes de la chair ; et relever en soi le niveau de la justice et de la charité. Mais il y a à cela une condition indispensable que voici : *il faut savoir étudier*. La façon d'étudier, tout autant que la science, sert à l'éducation de l'esprit et favorise parallèlement l'éducation de la volonté.

II

Le travail et le repos

La plupart des étudiants entretiennent sur ce point d'étranges illusions ; beaucoup ne savent pas travailler. Ils travaillent comme ils s'amusent, par boutade, et au petit bonheur. Ils se préparent à leur examen un peu comme on se prépare à une confession générale, le plus tard possible ; on les voit alors feuilleter leurs livres d'étude, comme un pénitent fiévreux et scrupuleux celui de sa conscience. Et il arrive à l'examen ce qui arrive au confessionnal : l'impression du moment paralyse la mémoire, surexcite les nerfs ; on éprouve une peine immense à répondre à des questions précises, c'est-à-dire à rendre à petites doses ce qu'on a englouti d'un seul coup. Cette préparation « instantanée » est des plus funestes ; elle ne permet pas une assimilation complète et normale de l'enseignement donné.

La meilleure manière de passer un examen consiste à s'y préparer de longue date, sans trop se soucier de l'examen lui-même, en travaillant au jour le jour. La vie intellectuelle, comme la vie morale, est affaire d'habitude ; elle est soumise dans son développement à la *loi des infiniment petits*, et à la *loi de continuité.* Je mets en fait qu'un étudiant d'intelligence moyenne qui travaillerait sérieusement tous les jours de l'année,

ne fût-ce que deux ou trois heures, n'éprouverait pas le besoin de s'anémier le cerveau trois mois avant l'examen. Il aurait eu le temps de s'assimiler sa matière, de la digérer ; et, en admettant qu'il ait à donner un vigoureux coup de collier au dernier moment, cet effort le stimulerait sans l'épuiser. Car il y a une véritable jouissance à refaire, au pas de course, sans s'essouffler, le chemin que l'on a mis huit ou dix mois à arpenter, d'un pas lent et mesuré.

La studiosité. — C'est d'ailleurs tout bénéfice au point de vue moral. La vertu de *studiosité*, à laquelle un pareil travail aboutit, s'acquiert comme toutes les autres vertus. Elle exige une intervention continuelle de la volonté qui, comme elle, se nourrit, se fortifie de ses propres actes.

Pourquoi d'ordinaire un étudiant ne travaille-t-il pas à heure fixe et dans un temps déterminé ? Uniquement parce qu'il lui en coûte de secouer sa mollesse, et de réagir contre ses caprices, ses aises, son besoin de papillonner, et de mettre en œuvre ce qu'il appelle pompeusement « sa liberté ». Au lieu de travailler quand il faut, il travaille quand cela lui plaît : or, cela ne lui plaît que lorsqu'une foule de choses, qui n'exigent pas d'effort, ne lui plaisent plus. Si l'examen lui-même le sollicite à étudier, ce n'est pas qu'il soit séduisant ; mais on doit compter avec les conséquences d'un échec ou d'un succès. Que devient non seulement la vie intellectuelle, mais la

vie morale, avec une pareille conception de l'étude ? Elle se ramène à zéro.

Au contraire si un étudiant travaille au jour le jour, il sera étonné à la longue de ses succès. L'homme s'affermira en lui en même temps que le savant. D'abord il n'étudiera que quelques minutes de façon à éviter le découragement : mais il étudiera à heure fixe, pour imprimer un pli à sa volonté. Sur ce dernier point il sera intransigeant ; il ne changera d'heure sous aucun prétexte. Lorsqu'il aura pris l'habitude de travailler par exemple un quart d'heure tous les matins — et cette habitude s'acquiert très vite — il prendra peu à peu celle d'étudier une demi-heure, et ainsi de suite, jusqu'à ce qu'il puisse fournir habituellement la somme de travail qu'on est en droit d'attendre d'un jeune homme de vingt ans, en pleine santé, qui aspire à devenir un jour quelqu'un, ou tout au moins quelque chose.

Sous ces modestes dehors, ce régime d'étude est le vrai pour la moyenne des esprits ; il est le seul vrai pour l'éducation de la volonté, chez tous les étudiants.

Le repos. — J'en dirai autant du repos auquel tout travail oblige. L'art de se reposer est un grand art ; il est comme l'envers de l'art du travail. Toutefois le repos, dont je parle, ne se confond ni avec la paresse, ni avec l'oisiveté. Un paresseux, un oisif, fuit l'étude. C'est au contraire pour étudier davantage qu'un étudiant sérieux se repose. Le vrai repos

doit être organisé comme l'étude, je ne dis pas mathématiquement, mais volontairement. Souvent la meilleure manière de se reposer consiste à changer de travail. Toutefois d'autres repos sont légitimes. Il est permis de se distraire, de jouer, de voyager, de s'amuser honnêtement avec ses amis, de cultiver les arts d'agrément, ou du moins de s'y intéresser, toutes choses qui conservent à l'esprit sa vigueur, à l'imagination sa fraîcheur, et ne dépriment ni les sens, ni la volonté. Bien mieux, quand on se repose de la sorte, non par fantaisie, mais par volonté, ce repos lui-même est une *action*, aussi féconde en conséquences morales que le travail qui, à tout prendre, est un repos.

Il y aurait beaucoup à dire sur ce sujet. Mais je laisse aux jeunes le soin d'y réfléchir plus longuement. S'ils consentent dès maintenant à être des étudiants, dans toute la force du terme et de la manière que nous venons de voir, je réponds de leur avenir. Sans compter que les joies supérieures du travail de l'esprit, et la paix d'une bonne conscience leur seront pour le moment d'un grand secours, j'affirme, sans vouloir jouer au prophète, qu'ils deviendront un jour, à la grande satisfaction de l'Eglise et de la Patrie, des hommes de devoir, des chrétiens de caractère.

CHAPITRE V

LES HABITUDES SURNATURELLES ET LE CARACTÈRE

Ma tâche est à peu près terminée. Il me resterait sans doute à parler plus spécialement du *caractère chrétien*, et des moyens surnaturels de le développer. Mais ce n'est pas en quelques pages qu'une pareille question peut être épuisée. Aussi bien remettrai-je à plus tard de la traiter à fond. Je vais pour le moment me contenter de rappeler en deux mots nos principales conclusions, et faire entrevoir le plan de nos prochaines réflexions[1].

I

Idéal humain

Rappelons-nous d'abord les termes du problème à résoudre. Notre intelligence, sous la double lumière

1. Avant d'être chrétien, et pour l'être, il faut être un *homme de caractère*. Toutefois, c'est le même individu qui, à la fois et parallèlement, doit réaliser l'idéal humain et l'idéal chrétien, et construire sur le roc des vertus humaines l'édifice inébranlable des vertus chrétiennes. Nous avons consacré, dans notre ouvrage *La Virilité chrétienne*, près de quatre cents pages à l'étude et à la solution de ce problème. Nous nous permettons d'y renvoyer le lecteur.

qui lui vient de la raison et de la Foi, nous met en présence d'un idéal à réaliser : l'idéal de l'honnête homme. A ce titre, elle nous marque le but et nous renseigne sur les moyens d'y tendre. Mais son rôle se borne là. Elle est le phare allumé sur la côte. Son sillage lumineux nous est d'un précieux secours dans la traversée, mais ce n'est pas lui qui nous fait atterrir.

Pour atterrir, en effet, il ne suffit pas de voir clair, il faut être fort. Certes les énergies de toutes sortes ne nous manquent pas. Ce qui leur manque plutôt, c'est d'être disciplinées. Qui les disciplinera ? La volonté éclairée par l'idéal, ce qui revient à dire que, pour avoir une influence efficace sur la direction de notre conduite, l'idéal ne doit pas être seulement *vu*, mais *voulu ;* que d'*idée-lumière* qu'il est par essence, il doit devenir pratiquement une *idée-force*.

Ainsi compris, l'idéal voulu, aimé, attire à lui les énergies passionnelles et sentimentales les plus propres à le féconder. Ce qu'il reçoit d'elles en force instinctive, aveugle, il le leur rend en force morale, éclairée. Avec le temps, et sous l'influence de vouloirs répétés, des habitudes se forment, *dont le groupement intelligent autour de l'axe volontaire constitue le caractère moral.*

II

Idéal chrétien

Que de fois n'ai-je pas répété qu'avant d'être un chrétien, et pour l'être, il faut être un honnête homme ! Je ne me dédirai pas en finissant, mais j'ajouterai que, pour devenir un chrétien de caractère, il est nécessaire d'acquérir en plus des vertus naturelles qui font l'homme honnête, les vertus surnaturelles qui font le surhomme ; qu'à l'humain de nos actes, il faut mêler le divin. Les vertus surnaturelles sont en effet des vertus divines ; elles le sont dans leur origine, dans leur développement, et dans leurs effets. Dieu seul nous les donne, en nous donnant la grâce ; Lui seul les augmente, à proportion de nos mérites ; et finalement elles font de nous des fils de Dieu. Cependant toutes divines qu'elles soient, les vertus surnaturelles n'en sont pas moins conditionnées, dans leur exercice, par l'acquisition et le développement des vertus naturelles correspondantes. Figurons-nous deux basiliques superposées dont la voûte de l'une servirait à l'autre de parvis ; sans doute tandis que la première a ses fondements dans la terre, la flèche de l'autre se perd dans le ciel. Il n'en est pas moins vrai que toute la beauté de la seconde basilique est à la merci de la solidité de la première ; enlevez celle-ci, du même coup vous détrui-

sez celle-là. Il en va de même des vertus surnaturelles par rapport aux vertus naturelles. A coup sûr ce sont des vertus divines d'une merveilleuse puissance. Mais pour donner toute leur mesure, elles doivent s'appuyer aux contreforts des vertus naturelles. J'en reviens donc toujours à ma formule du début : *Voulons-nous être un chrétien de caractère ? Commençons par être un honnête homme.*

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE

L'IDÉAL ET L'ÉDUCATION DU CARACTÈRE

CHAPITRE I

Volonté et caractère

CHAPITRE II

Le milieu social et l'éducation du caractère

CHAPITRE III

La connaissance de soi-même et l'éducation du caractère

CHAPITRE IV

L'idéal et l'éducation du caractère

DEUXIÈME PARTIE

LES PASSIONS ET LE CARACTÈRE

CHAPITRE I

Les passions et l'idéal chrétien

CHAPITRE II

Tactique de la volonté à l'égard des passions dans l'éducation du caractère

CHAPITRE III

Tactique de l'intelligence à l'égard des passions et des sentiments dans l'éducation du caractère

CHAPITRE IV

Du rôle de la grâce à l'égard des passions dans l'éducation du caractère

CHAPITRE V

Egoïsme et Altruisme

CHAPITRE VI

La sensualité

TROISIÈME PARTIE

L'ACTION ET LE CARACTÈRE

CHAPITRE I

L'habitude

CHAPITRE II

Les lois de l'habitude

CHAPITRE III

Les habitudes morales et le caractère

CHAPITRE IV

Les habitudes intellectuelles et le caractère

CHAPITRE V

Les habitudes surnaturelles et le caractère

Imprimé par Desclée, De Brouwer et Cie, Bruges (Belgique)



159

42e

370.114
G479E
Gillet
L'éducation du caractère